VOLUMEN XIV MCMXLVIII

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA

COMMENTARII DE RE ORIENTALI AETATIS CHRISTIANAE SACRA ET PROFANA EDITI CURA ET OPERE PONTIFICII INSTITUTI ORIENTALIUM STUDIORUM



PONT. INSTITUTUM ORIENTALIUM STUDIORUM

PIAZZA SANTA MARIA MAGGIORE, 7

ROMA

1948

The Sources of the 'Acta' of the Council of Florence

" This conscientious reproduction of the speeches from the Greek records of the sessions in the centre of the above-mentioned history (i. e. the printed 'Acta'), the partisan attitude adopted in favour of the Romanising party and the whole arrangement, but especially the personal remarks introduced – particularly those in the diary-account of the further progress and the conclusion of the negotiations for union that followed the last of the general sessions — of the author who obviously was present and participated in them all up to the end, explain the general esteem that this Greek history of the Council of Florence enjoys in, at least, ecclesiastical circles of the West up to the present day " (1). In this place and in others, too, Frommann recognises that there are two elements, the speeches and the diary-account, in the Greek 'Acta' (2) of the Council as we find them in the printed editions. He did not, however, follow up the line of investigation that this recognition opened up to him, partly because he did not trace the history of the text he was using back to the manuscripts; partly, I imagine, because he had concluded that the Memoirs of Syropoulos were far more trustworthy as a source. The purpose of this article is, first to show that there were two sources, and secondly to try to determine their nature.

(1) FROMMANN, *Krit. Beiträge der Gesch. der Flor. Kircheneinigung*, Halle, 1872, p. 50.

(2) Throughout this article I use the word 'Acta' to denote the account of the Council of Florence as it is found in the printed editions: and the word Acts in the sense of authoritative proceedings of a Council.

Part I. — Two Sources.

(*a*). In a previous article in this review [1] I pointed out that there are three large families of Mss. of the Council of Florence: — I. Those which contain only the discourses and omit the accounts of the arrivals at Venice, Ferrara and Florence, the discussions on Purgatory and the events that followed the public sessions in Florence: II. Those which, with the discourses, give also the accounts omitted in I, in an ungrammatical and somewhat colloquial Greek — by far the largest of the three families: and III. Those with the same content as II but in a less ungrammatical Greek.

A comparison of the Mss. shows that the difference in the diction in II and III applies only to the descriptive accounts i. e. to the parts omitted in I. The parts common to all three families, i. e. the discourses, are not only written in grammatically good Greek, but they all derive from the same source. This conclusion emerges clearly from a collation of the Mss. and it is confirmed by the fact that Joannes Plousiadenos, the copyist of a Ms. of the second family (Cod. Laurenz. Conv. Sopp. 3), was considerate enough to add notes in his text stating that he had taken some of his material from "another book".

(*b*). These notes are not found with every variation between I and II, but there are sufficient of them to show conclusively that one of his books was a Ms. of the first family (I). For the descriptions of the arrivals of the Greeks at Venice and Ferrara and for the discussions on Purgatory he gives no indication of his source. His first reference to another book occurs in the text at the exact point where I finishes its account of the proceedings at Ferrara. It is as follows: — Ἀπ' ἐντεῦθεν ἐξ ἄλλου ἀντιβολαίου γράφομεν τὰ διὰ μέσα ἴδια καὶ κοινῶς γενόμενα διὰ τὴν τῆς συνόδου ἀπὸ φεραρίας εἰς

(1) *Orient. Christ. Per.* XIII 1947, *Miscellanea Guillaume de Jerphanion* II, p. 486.

φλωρεντίαν μετάθεσιν. ('Acta' p. 144 l. 18) (¹). He does not, however, indicate when he goes back to his first source. In the 22nd session, I omits two short passages ('Acta' p. 233 l. 35 – p. 234 l. 7 and p. 234 ll. 11-16) and one fairly long passage ('Acta' p. 238 l. 3 – p. 239 l. 4). Plousiadenos does not omit them, but he notes in the margin at the beginning of the first short passage: — 'Απ' ἄλλου βιβλίου: Ταῦτα εὕρομεν ἐξ ἄλλου βιβλίου πλὴν ἀληθοῦς ἀντιβολαίου καὶ τεθείκαμεν ἐνταῦθα and at the end of it: — ἀπὸ τοῦ πρώτου βιβλίου: and with the second passage: — ἀπὸ τοῦ δευτέρου βιβλίου: ἀπὸ τοῦ πρώτου βιβλίου. The long passage he seems to have overlooked till he reached the end of the session, so he adds it there with these words: — ἀπὸ τοῦ δευτέρου βιβλίου καὶ ταῦτα εὕρομεν· εἰπόντος γὰρ τοῦ βασιλέως περὶ τοῦ προκειμένου ἐστὶν ἀνάγκη διαλέγεσθαι, εἶπεν ὁ 'Εφέσου and he notes in the margin: — ἐκ τοῦ δευτέρου βιβλίου. He does not, however, mention that he has reverted to the first book again when he starts the account of the next session. But it is clear that he did so because he has one more reference to his two books. This last reference occurs, be it noted, at the exact point where the Mss. of the first family (I) all end and that point is not the close of a session but some half-dozen little speeches before the close of session 23 ('Acta' p. 264 l. 13). Joannes's words are: — ἐνταῦθα τελειῶμεν τὸ πρῶτον ἀντιβολαῖον ὅλον τὸ βιβλίον: — ἀπὸ τοῦ ἄλλου ἀντιβολαίου καὶ ταῦτα εὕρομεν. They are very definite and make it clear beyond cavil that his first book corresponds in detail with the Mss. of I. Several other Mss. both of II and III, (perhaps all: I have not got complete photographs of all the Mss), record the first of these references, but not the others.

(*c*). Other proofs of a double source can be drawn from the 'Acta' themselves. There are two phrases, both of them

(¹) Page references and session numbers of the 'Acta' are according to the edition published in Rome in 1864 by Dom Nickes O. S. B. Page references of Syropoulos's account are to the only edition so far produced, viz. Robertus Creyghton, *Vera Historia Unionis non Verae:* Hagae Comitis, 1660. References to the Latin Acta of Andrew de S. Croce are from Hardouin.

occurring in the Mss. of I and in the discourse-section of the 'Acta', which have bothered students who have tried to determine the authorship of the 'Acta'. They are: — παρὰ δὲ τῶν γραμματικῶν τῶν τριῶν ἐκκλησιαστικῶν ταῦτα ἐγράφοντο ('Acta' p. 42 l. 11) and ἡμεῖς δὲ γράφειν ἀρξάμενοι, ἐπειδὴ συνείδομεν ἔξω πάντῃ τοῦ προκειμένου ταῦτα φέρειν, παρήκαμεν· καὶ μάλιστα ὅτι οὐδ' ἀπολογήσασθαι τοὺς ἡμετέρους ἐπὶ τούτοις φροντὶς ἦν. διὸ οὐδὲ τῷ παρόντι ἐνεγράφησαν ὑπομνήματι, ὥσπερ καὶ ἄλλα τινὰ τῶν μὴ πάντῃ ἀναγκαίων. ('Acta' p. 106 ll. 13-18). The first phrase clearly refers to the three Greek secretaries officially appointed to record the proceedings. The ἡμεῖς of the second can hardly refer to any one else than to those same three. Frommann (1) and Vast (2), thinking in terms of a single source, have to force the meaning of the sentence. Frommann admits that the most obvious reference is to the secretaries but he puts that on one side in favour of the Greeks in general who (he presumes) revised the secretaries' work and cut out certain passages; while Vast even finds here a further proof for Bessarion's authorship. But once the idea of a double source is admitted all difficulty vanishes. The second, like the first of these phrases, refers to the secretaries.

On p. 144 of the 'Acta' is another ἡμεῖς – phrase which at first sight might seem to militate against the above conclusion, for it occurs in one of the parts taken from the 'other book'. Referring to the public reading of the Latin letters brought by the envoys of the Duke of Burgundy, the 'Acta' remark: — ἡμεῖς οὐδὲν κατελάβομεν, ἐπεὶ ἑλληνιστὶ οὐκ ἀνέγνωσαν ταῦτα ἡμῖν. Here, however, there is no reference to secretaries or to writing. The author of the descriptions, who frequently employs the first person plural, in this passage is obviously speaking in general — We, the Greeks (including the author), not knowing Latin, could not understand.

(*d*). There are still further indications that can be drawn from the 'Acta' in support of the idea of a double source;

(1) Op. cit. p. 49 note 3.

(2) H. Vast, *Le Cardinal Bessarion*, Paris 1878, p. 442; cf. also note 4.

the first, the method of treatment in the two parts; the second, the question of diction. The first of these indications gave rise to Frommann's remark quoted at the beginning of this article and, indeed, it can hardly escape the notice of even a cursory reader. The proceedings of the sessions record only the speeches. In some, it is true, there is a brief notice to introduce a session, usually at the end of the preceding one, but even that is rarely found in I. The speeches are given in full and they, particularly the lively interchange of question and answer of the later sessions at Florence, give the impression of being a verbatim account of what was actually said. The other part of the 'Acta' is very different. Apart from the first ten pages or so that relate the arrivals at Venice and Ferrara and describe in very enthusiastic terms the wonders of the towns and the receptions they accorded to the visiting delegates, there is little else except very brief notices of conferences and meetings of representatives. with a short record of what went on at them. A number of speeches are given in *oratio recta*, but they are never very long, and the whole account has lost the impersonal character of a verbatim transcription and has taken on a personal tone. The writer speaks very frequently in the first person — e. g. " We all, with the Emperor, met together in the Patriarch's cell ".

(*e*). At the same time the diction has changed and even more, judged on classical standards, the accuracy of grammatical construction. The grammar of the sessional accounts is above reproach and the diction is literary Byzantine Greek. The non-sessional sections of the 'Acta' even in the Mss. of the third family, and much more so in those of the second, abound in nominative absolutes and the writer has a weakness for using ἐν where he should use εἰς and *vice versa*. So, e. g. τὸν δὲ βασιλέα ἔφερον ἔφιππον... ἐν ἑτέρῳ παλατίῳ, having left the Pope καθήμενον ἐπὶ τοῦ παλατίου αὐτοῦ. Similarly, Mss. of II use many unclassical synonyms, e. g. κάτεργον for τριήρης, but on the rare occasion when τριήρης is employed it is given an accusative τριήρην. Nothing like that is found in the speeches. Like the difference of treatment, so the difference of language and correctness between the two parts is obvious even in the

printed editions, even though these have, I think, removed many of the solecisms (e. g. παρελθόντων δὲ ἡμερῶν τινων) and other non-classical usages that abound in even the most correct of the Mss.

(*f*) Besides that, there is to be discerned in the 'Acta', taking them as a whole, a difference of attitude in respect of the Latins. This is well exposed in the following comment of a writer who finds in it an argument for the untrustworthiness of the 'single author'.

"To be sure, the work (i. e. the 'Acta'), in spite of giving the appearance of being Acts, has not the fidelity of Acts, for it recounts the history of the Council purely from the standpoint of the Emperor.. When Frommann perceives the *parti pris* of the 'Acta' in the 'partisan attitude adopted in favour of the Romanising party', he does not by that hit off this standpoint sharply enough: they do not so much latinise as 'emperorise'. And when the Emperor during the final period of the Council adopted a more friendly attitude than before towards the Latins, so the 'Acta' also, as can easily be seen, make a like change with him. In the first half of the work there is absolutely no sign of any deference towards the Latins. On the contrary, the 'Acta' refer to the Latin speakers, Andrew of Rhodes and Julianus, in such a slighting manner as one would never use in speaking of friends (pp. 106, 145/6). If they portray the arrival of the Greeks at Ferrara in an all too friendly light, this seems more for the gratification of the Greeks than of the Latins. As late as sessions 18 and 22 there are still found traces of antagonism against the Latins, in that in the former the establishment of the Latin victory in the previous sessions is passed over, in the latter the accusation of heresy which the Latins made against the Greeks is omitted. It is exactly at the point when the division of the Greeks into two parties makes its appearance that the 'Acta' for the first time vigorously champion those who have the Emperor on their side. It is in exact keeping that precisely at the moment of the birth of this party the 'Acta' give vent to the first expression that must be taken as hostile to the Greeks and friendly to the Latins. It is at that vital moment when Mark, the

most zealous and uncompromising defender of the orthodox Greek faith gives no answer to Joannes Turrecremata that the Greek 'Acta' (p. 234) give open expression to this defeat with an ἐσιώπα, though the Latin Acts simply let Mark not answer... Later they repeat the ἐσιώπα and interpolate a μηδὲν ἔχων ἀποκριθῆναι, a subjective additional comment, little in keeping with the objective tone of the whole. From then on they never stray from the path of animosity to the orthodox party. To be sure, this hatred seldom goes as far as open expression of a subjective attitude, but that it does sometimes is seen e. g. on p. 283, where those who are as subservient as possible to the Emperor's wishes are characterised as οἱ δοκοῦντες ἐννοεῖν or on p. 310, when the 'Acta', on the failure of the attempt to win over Mark to the views of the party friendly to the Latins, irritably exclaim ἔμεινεν ὁ κολοιὸς κολοιός" [1].

The author of this dissertation had no idea of there being any question of two sources for the 'Acta' and, judging them as a single and continuous account though perhaps mutilated and interpolated, he finds them historically unsound. This makes his testimony all the more striking, for he discerns a double attitude in them. In the first half, no deference to the Latins. In the second half, in the final period, a pro-Emperor, pro-Latin attitude, but this not till after session 22 — up till then 'the objective tone of the whole' — except for two phrases. And those phrases occur precisely in the two short passages omitted in the Mss. of I and introduced by Plousiadenos from his 'other book'. (Cf. above p. 45).

Warschauer felt constrained to explain away the conciliatory tone in the account of the arrival at Ferrara, which means that he perceived one there. Till the end of session 22 he finds only two phrases suggesting hostility to Ephesus and his party and those two phrases are missing from the Mss. of I. The real antagonism begins for him after session 22, and the Mss. of I finish their narrative before the end of session 23. In other words, he really divides the 'Acta' into discourses and descriptions — the former objec-

[1] Dissertation in University of Breslau by Adolf Warschauer, *Ueber die Quellen zur Geschichte des Florentiner Concils*, Breslau 1881, pp. 9-11.

tive, the latter subjective. And he is right. There is a difference of attitude, even if it is not quite as marked as his rather rhetorical description of it would make out.

This difference of attitude is well illustrated by an incident narrated among the discourses which the author of the dissertation notices but does not stress and yet it affords an admirable comparison with the account drawn from the 'other book' of Ephesus's embarassment. At the end of session 9, after the close of Bessarion's speech, the Latins were in a similar embarassment to find an answer. This is how the secretaries describe it: — "When Nicaea had finished speaking, the entourage of the Pope, the appointed speakers with all the Cardinals and some others, conferred together for some considerable time and then sat down. And being under the necessity of answering all the points of Nicaea's discourse, even so they made no reply to it. At length Andreas resumed the debate but, instead of producing arguments in answer, for it is not likely that he was at a loss for specious arguments and excuses, he began with unnecessary circumlocutions (confusing the audience with his verbiage) so as to fill out (uselessly) the fitting and appointed time. Slipping out of, and getting away from, the subject in hand he attacked others, in particular he began to give a kind of proof and support that that doctrine, viz. that the Holy Spirit proceeds from the Son, is essential and true. For this purpose he brought forward quotations and testimonies, expounding them in any way he liked, to give a specious support to what he was saying. [We did not listen to him at all.] We had begun to write but when we realised that all this was outside of the subject, [for he was not answering the arguments of Nicaea,] we stopped, and, indeed, chiefly because our side did not bother to make any defence in the matter. Therefore it was not written down in this record, just like some other unnecessary items". (pp. 105-6) (1).

This passage is one of the very few places where the compilers of the Practica speak in their own name and do

(1) The words in ( ) brackets are omitted from the 'Acta' but are found in all the Mss. of I. The words in [ ] brackets are omitted from the 'Acta' and are found in only some of the Mss. of I.

not confine themselves to a mere recording of the words of the orators. There is no question here of 'simply letting them not answer'. The whole tone is one of superiority and exultation, and certainly not what 'one would use in speaking of friends'. The words 'he remained silent', 'he remained silent because he had no answer to give' are mild compared with it. It is patently anti-Latin and in striking contrast both to the objective tone of the discourses [1] and to the conciliatory tone of the narrative of the non-sessional sections.

Conclusion of Part I.

There is, I think, no doubt whatsoever that the 'Acta' as we have them are drawn from two distinct sources, the one furnishing the discourses delivered at the public sessions, the other providing the rest. It can still be asked whether there were not even more than two sources, i. e. whether all the rest comes from the same original, seeing that Joannes Plousiadenos makes no mention of his second book till nearly the end of the proceedings at Ferrara and after that point notes his new authority each time he changes over. The answer to this question is, I think, 'No', and for these reasons. The parts unaccounted for are the descriptions of the arrivals at Venice and Ferrara up to and including the discussions on Purgatory. The copyist gives no indications of his source for these, but he certainly did not take them from the Mss. of I which have their own very brief introduction. When he does mention a second book, he three times refers to *the* first book and three times to *the* second book, implying that he was using only two, not more. Nor is it likely that he himself is responsible for the introductory pages, for they are

(1) A. N. Diamantopoulos would not agree with this. "... in spite of all the manifest sympathy of the compiler of the Practica for the Latin Church and the Latinisers among the Greek delegates, the final impression produced by the exposition of the debates on every unprejudiced reader is one of the greatest dislike for the Latins and for those Greeks who went with them...". Α. Ν. Διαμαντοπούλου: Σίλβεστρος Συρόπουλος: Jerusalem 1923, pp. 15/6. His judgement, however, supports the main line of the argument, but it is a gross exaggeration. The difficulty perhaps lies in the 'unprejudiced reader'.

the description of a participant and an eye-witness and, more than that, of an ἀρχιερεύς, which Joannes Plousiadenos certainly was not in 1437. Further, the description of the arrival at Florence is so similar, though very much shorter, to that of the arrival at Ferrara — even to a few identical phrases, that one must conclude that they come from the same pen. And the arrival at Florence falls within a part taken from the 'other book'. Whether, however, the 'other book' contained copies of the official Bulls of the opening of the Council and of its transference to Ferrara is an open question. There is no reason why it should not, but on the other hand Plousiadenos might have had easy access to these and so have included them without more ado.

So it seems safe to conclude that there were only two, at any rate, main sources of the 'Acta' and from the arguments put forward it seems likely (personally, I should say, seems highly probable) that the two sources had two distinct authors, or rather that whoever wrote the non-sessional sections did not write the accounts of the sessions. From this it follows that, in judging the historical value of the 'Acta', a distinction should be made between the two parts and that the whole thing should not be lumped together and labelled e. g. a *Tendenzwerk*. The accounts of the sessions give every sign of being what they purport to be, an accurate and impersonal verbatim account of what was said, and as such they should be accepted as the primary historical source for the history of the Council. The other parts are more personal and on these each historian will doubtless have his own opinion. Mine I hope to express in another article at some later date.

PART II. — The Nature of the Sources.

A) The Discourses.

The discourses reproduced in the Mss. of the first family and embodied in the 'Acta' may be the official Acts of the Council (or part of them) or they may be nothing more than a collection of the speeches with no official character. Reasons can be adduced in favour of both of these views.

1. - *The Discourses are the Acts.*

(*a*). All of the Mss. of all the families (and all the printed editions) are entitled: — Πρακτικὰ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἐν φλωρεντίᾳ γενομένης συνόδου. Now the word πρακτικά had, at least by the time of the Council of Florence, come to mean official Acts. It is used in this sense several times in the 'Acta' themselves and it is never used in any other sense. E. g. The question of precedence was settled by reference to the πρακτικὰ τῶν συνόδων ('Acta' p. 8); Ἀπὸ τῶν πρακτικῶν τῆς ἁγίας πέμπτης συνόδου etc. ('Acta' p. 49); papal rights were to be determined by τὰ πρακτικὰ τῶν συνόδων ('Acta' p. 315). It is used in the same sense by Syropoulos: — e. g. "The Latins produced a book purporting to contain the πρακτικά in Greek of the 7th Council" (p. 170): the πρακτικά of the 7 previous oecumenical Councils were to be the guide of who among the Greeks should have a vote (p. 254). He even speaks of the πρακτικά of this Synod: — εἰς τὰ πρακτικὰ παραπέμπω τοὺς βουλομένους εἰδέναι τὰ κατὰ μέρος ἐν αὐταῖς (viz. διαλέξεσι) λαληθέντα, but, as will be noticed later, he also calls them ὑπομνήματα.

This use, then, of the word πρακτικά in the title of the 'Acta' strongly suggests an official character. Whoever was responsible for the title in the original, knowing full well the connotation of the word, would hardly have had the temerity to label as πρακτικά, within a few years or even months of the close of the Council, what was nothing more than an unofficial collection of speeches — even of speeches certainly made at the Council — put together privately by himself.

(*b*). It is universally admitted that official Acts were written. For that purpose *notarii* were appointed on both sides and their number was three (1). References to them in the

(1) *Tres vero fideles notarii erant constituti pro qualibet parte, qui omnia gesta in Latino et Graeco fideliter conscribebant.* (Fantinus Vallaresso, *Libellus de ordine generalium Conciliorum et unione Florentina,* ed. B. Schultze S. J., Rome 1944, p. 21).

Quae quidem nescio qua de causa latinitate donata non extent, cum me-

'Acta' and in Syropoulos are frequent and, it is to be ob served, these references are strictly to the secretaries or to their minutes of the proceedings and not merely to the occasions when notes were exchanged between the Latins and the Greeks, or when meetings were arranged to compare manuscript-books of the Fathers and of the Councils to check the accuracy of the quotations made from them [1]. From the 'Acta', e. g.: — At the end of session 5, Cardinal Julianus says: — "But so that you too may give a clear answer to all the points of the speeches, what today has been said and written down by your notaries must be read and compared with the version of ours. In this way, when remembrance of it has been refreshed and agreement reached, we shall in the next session make our reply on all that has been said" ('Acta' p. 58); or in the last session at Florence, when the Emperor asked for the Latin books, he was answered by Cardinal Julianus: — "What we have said, the secretaries have noted down: that you have got, so examine that"

moriae proditum sit duos scribas graecos totidemque latinos qui eidem interfuere concilio ea ipsa graecis latinisque litteris diligentissime conscripsisse. From the dedicatory letter of Abramahus Cretensis to his translation of the Greek 'Acta', 1521. (Legrand, *Bibl. Hell. XV XVI*, III p. 306).

But Fantinus was present at the Council: Abrahamus, writing a hundred years later, was going by hearsay.

Angelo Maria Bandini, in a Collection of Docs. referring to the Council of Florence (Bibl. Laur. Florence, Ms. *Acquisti e doni* 143), quotes an annalist, Petrus Petribonus, as recording that at the solemn promulgation of the Decree of Union: *E così quattro notai chortigiani ne furono roghati et altrettanti grechi.* Petribonus was for a time in the service of the pontifical Curia under Eugenius IV (W. von Hofmann, *Forsch. zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma zur Reformation*: Rome 1914, p. 133) and even acted as notary, and so there is no reason for doubting his statement about the 4 notaries on either side. But he is speaking specifically about the solemn session for the promulgation of the Decree of Union, when special arrangements may have been made. Fantinus and the 'Acta' are very definite about the normal number of secretaries at the ordinary sessions — three — and they are both witnesses contemporary with the events.

[1] "Julianus received from our side the citations from the Saints that had been put forward in writing on the 16th (of the month) in the Council: they were then compared and balanced (with their's), and what was said by word of mouth on either side. For so it had been laid down should be done as often as a debate took place." (Syrop. p. 171).

('Acta' p. 272). From Syropoulos, e. g.: Describing the scene at the first business session at Ferrara, he writes: — (in front of the assembled Fathers were) "the interpreter and the secretaries of the Patriarch and the Latin ones, writing the words of the speakers" (p. 165); or "There was said... whatever is contained in the minutes which were being written there in detail by the appointed secretaries and, if anyone should desire further information, he will find it there" (p. 217) (1). An official account, then, of the proceedings was written and that by three secretaries on either side. The statement, therefore, already quoted, παρὰ τῶν γραμματικῶν τῶν τριῶν ἐκκλησιαστικῶν ταῦτα ἐγράφοντο, should, it would seem, be taken as applying to these three official secretaries and as indicating that they wrote the discourses contained in the Mss. of I. But, the statements quoted above show that they wrote the official account of the Council or the Acts. Therefore, the discourses of the Mss. of I are the Acts.

(*c*). If the Acts did still exist, what would one expect them to contain? Not descriptions of arrivals and eulogies of towns — for the secretaries would not function officially until the Council was in session. Not private conferences of one side or the other or even semi-official meetings of small bodies of delegates — for the secretaries are officials of the whole Council and should be present in full numbers to note and compare what was said. No, the most natural content for Acts of a Council are the arguments and counter-arguments delivered at the public sessions, recounted in *oratio recta*, and transcribed in full and as nearly verbatim as is possible. And that is the content of the Mss. of I, i. e. the discourses.

(*d*). The Florentine Ms., Bibl. Laurenz. Conv. Sopp. 3, is one of the few dated Mss. of the Council. It was Ἰωάννου

(1) Similar references are to be found in the account by Andrew de S. Croce. E. g.: *Quia placet, ut breviter respondeatur et distincte, ut vobis morem geramus, videtur, ut relata per notarios scripta auscultentur.* (HARDOUIN, IX 768); *Placeat plane dicere, ut scriptores possint scribere.* (Ibid. 927).

Πλουσιαδηνοῦ ἱερέως ἄρχοντος τῶν ἐκκλησιῶν καὶ κτῆμα καὶ πόνος. Plousiadenos was 'head of the churches' from 1463-1470 (1) and so he provides us with a *terminus ad quem* for the date of some Ms. of I. In other words, the date of the first family goes back to within a few years of the Council — one cannot conclude to more than that. But there is a further argument from the writing of these Mss. As far as I know, there exist only five early Mss. of I, of which I have handled four and have seen photographs of two pages of the fifth. Four of them have this quality in common, that they are most beautifully written and that in a script more characteristic of the *codices vetustissimi* than of *codices recentiores* to which, from their date, they really belong. In this respect Maunde Thompson's remark is interesting: — "Certain classes (of Mss.), especially sacred and liturgical Mss. which custom had retained for special uses, were less tolerant of change and served in some measure to retard the disuse of the formal hands of older times" (2). If copies of the official proceedings of the Council were made for presentation to some of the leading participants or to the Patriarchs or to Christian princes — five copies of the Decree of Union were officially written and signed ('Acta' p. 326) — it is not unlikely that they would have been considered as of a 'sacred or liturgical' nature and be executed with the greatest care and precision. Two, at least, of these Mss. are on excellent, strong and shiny paper that at first sight looks like vellum. The worst-written Ms. is on parchment, the only one of all the Mss. that I have so far seen to be so (3).

(1) Dict. Théol. Cath. VIII 2, col. 1526 seq., Art. by Mons. Petit: *Joseph de Méthone.*

(2) *Introduction to Greek and Latin Palaeography:* Oxford 1912, p. 220.

(3) There should, I think, be another. In the library that Cardinal Bessarion presented to Venice in 1468 there was: "195 *Item Acta octavi concilii Florentiae celebrati, in pergameno*". (Omont, *Inventaire*; Paris 1894). I should very much like to find this Ms. which is not now in St. Mark's Library, Venice.

Ottobon. Gr. 171

Paris Gr. 429

Palat. Gr. 285

Ottobon. Gr. 389

2. - *The Discourses are only a Collection.*

(*a*). The discourses in the later Mss. (i. e. of II and III) derive from the Mss. of the first family (I) and so it on these last that one must rest one's judgment. Now these Mss. all fall into two mistakes. Immediately after the brief introduction they give as a speech of Ephesus what was in fact not a speech at all, but a written composition. This 'speech' is introduced with the warning: — Δεῖ γινώσκειν ὅτι ταῦτα οὐκ ἦσαν πρὸς τὴν ὕλην τοῦ πράγματος ἀλλ' ἔλεγεν ἐγκώμιον πρὸς τὴν συνάθροισιν καὶ θεμέλιον τῆς ὕλης and it is given the title: — Προοίμιον τοῦ λόγου καὶ πρὸς τὸν πάπαν. At the end of it the Mss. continue: — ταῦτα τοῦ Ἐφέσου εἰπόντος, ὁ φρὰ Ἰωάννης ἤρξατο καὶ αὐτὸς κατὰ πάντα μιμηθεὶς τὸν Ἐφέσου καὶ ἐγκωμίασεν ὅσον ἠδυνήθη, and then transcribe Bessarion's encomium. There are two points here to be cleared up — Ephesus's 'speech' and the order of the speakers. That the 'speech' was in fact a written composition is shown because Syropoulos describes both the occasion of it — a suggestion made over the dinner table by Cardinal Julianus [1] — and the gist of its contents, which corresponds admirably to the 'speech' of the Mss., and because neither the 'Acta' nor Syropoulos nor Andrew de S. Croce report any introductory speech by Ephesus before the first business session. As regards the order of the speakers there is no agreement in the authorities. The 'Acta' have first Bessarion and then Fra Andreas, κατὰ πάντα μιμηθεὶς τὸν Νικαίας (p. 29): Syropoulos makes Fra Andreas open the proceedings with an encomium, to be followed by Bessarion (p. 166): Andrew de S. Croce places Bessarion first who is followed by Andreas *impraemeditatus*. The confusion, therefore, appears to have been general and it would seem that none of the note-takers had yet settled down to his task in workmanlike fashion. (Cf. also pp. 65, 6).

The other mistake is that the Mss. of I give a speech of Ephesus as having occurred in the preliminary conversations

(1) Εἶτα συμβουλευτικῶς παρεκίνησεν αὐτὸν ὁ Ἰουλιανὸς ἵνα γράψῃ τι πρὸς τὸν πάπαν ἐγκωμιάζων τε αὐτὸν ὑπὲρ τῆς ἐπιμελείας καὶ τῆς ἀρχῆς ἣν κατεβάλετο πρὸς τὴν ἕνωσιν (p. 113).

on the order of the subjects to be discussed, while both the 'Acta' (in a part taken from 'the other book') and Andrew de S. Croce place it in the last session at Ferrara. It makes good sense in both positions and suits the context but, as in Andrew de S. Croce it forms the peroration of a longer speech and as he is supported by the 'Acta' (which give only a résumé), it seems that Andrew de S. Croce is to be preferred and that the Mss. are here at fault.

(*b*). While it is true that Syropoulos on one occasion refers to the proceedings of the Council as πρακτικά (p. 118), on two others he calls them ὑπομνήματα (pp. 167, 217), i. e. by the same word that he twice uses for the reports of the discussions on Purgatory (pp. 118, 132), which are not included in the Mss. of I at all, though they were written up in full.

Not only that, but the very secretaries, too, who were employed in recording the discourses in the Council call their production, not πρακτικά, but ὑπόμνημα ('Acta' p. 106. Cf. above p. 46).

But the force of the argument in the previous section lay in the use of the word πρακτικά at all, seeing (it was suggested) that that word had come to have a distinctive meaning. That the secretaries, writing while the Council was still going on, should call their work ὑπόμνημα — minutes — is easily understood, for it would hardly merit the title πρακτικά till it was complete and had received some kind of general acceptance from the authorities. In any case, that both the secretaries and Syropoulos do on occasion employ another word does not weaken the argument. In English, I could call e. g. the Acts of the Council of Chalcedon by some wider term — the 'minutes', the 'records', the 'proceedings' — without being understood to deny that I recognise them as the Acts in the narrower, official sense.

But is it at all certain that the word πρακτικά was used exclusively for official Acts? Warschauer moots the question *en passant* and without any great elaboration: — " Whether we are altogether justified in speaking of an 'author' (of the 'Acta') or whether we have not perhaps before us a — possibly mutilated and interpolated — copy of the Acts of the

Council", and in support of this suggestion he advances Syropoulos's use of πρακτικὰ and ὑπομνήματα. "ὑπομνήματα and πρακτικά, however, are Acts and indeed Syropoulos seems to understand by ὑπομνήματα more a collection of Acts (*Aktensammlung*), while πρακτικά are the written minutes (*die nachgeschriebenen Protokolle*)" ([1]). Here are the three passages where the words occur with their contexts.

(i) The first of them is found after the first meeting of the two parties of ten delegates to determine the subjects to be discussed in the interval while waiting for the public sessions. "But my account having reached this point, I assure my readers that I for my part, in what has gone before, in my assertions and in other things, narrate accurately as far as is possible, frequently even verbatim, what was there said and done, always having before me neither to add to the words nor to omit anything. But as regards the debates, it is not feasible to expose them in detail, since the speeches of the debaters were protracted to a great length, but, hitting off their gist in brief, I refer those who wish to know in detail what was said in them to the πρακτικά. Let those, therefore, who want that seek it there in the present instance also. For in the ὑπομνήμασιν about Purgatory they will find an accurate account of whatever was said on either side" (pp. 117/8: cf. also p. 132).

(ii) The second passage occurs at the end of the first public session at Ferrara and follows immediately on a synopsis of a speech by Ephesus. "This was said by Ephesus at great length and cogently, and indeed those who want detailed knowledge of it will find it in the ὑπομνήμασιν of this Council" (p. 167).

(iii) "There were said therefore both in this and in the other seven sessions that took place in Ferrara (a misprint doubtless in the text for Florence) whatever is contained in the ὑπομνήμασι which were being written there in detail by the appointed secretaries and, should anyone desire further information, he will find it there" (p. 217).

About (ii) and (iii) there can be no argument. Syropoulos both times is certainly referring to the public sessions and

([1]) Op. cit., pp. 8, 9.

to the accounts of them written by the official secretaries. They are Acts, and for Syropoulos ὑπομνήματα covers Acts. The first passage (i), as Warschauer suggests, seems to imply that πρακτικά are not Acts in the complete sense of being full-dress accounts of the speeches but notes, *Protocolle*, which, in point of fact, are barely hinted at in the Mss. of I, omitted in the 'Acta' and in Andrew and very much synopsised in Syropoulos. The reasons for this impression are (*a*) because this passage occurs in the middle of the account of the preliminary discussions and (*b*) because he specifically states 'Let them seek it there in the present instance also', i. e. in respect of the preliminary, semi-private discussions.

Nevertheless I think Warschauer is mistaken. Syropoulos's assertion of his good faith and integrity in passage (i) is general and is meant to cover all that he says about the speeches on either side whether in the conferences or in the public sessions. In other places, apropos of single instances, he reasserts his trustworthiness or his limitation (e. g. ῥητέον δὲ ἐκ τῶν λόγων τοῦ Ἰουλιανοῦ ὅσα εἰς μνήμην ἡμῶν ἐστιν, εἰ καὶ μὴ οἷόν τε κατὰ λέξιν αὐτοὺς ἐκθεῖναι p. 231), but nowhere else, not even at the beginning of the public sessions at Ferrara or in Florence, does he ennuntiate his principles as an historian. That is done here once and for all; and so πρακτικά in this passage is to be taken as covering all the official documents of the whole Council, or at least those that were available in Constantinople. That this is the right interpretation is confirmed, not contradicted, by the phrase 'Let them seek it in the present instance also', because this phrase is defined and limited by the one that follows, introduced by the operative word *for* — 'For in the ὑπομνήμασιν about Purgatory they will find' everything in detail. In other words, seeing that the subject chosen for intermediate discussion was Purgatory and no other, 'the present instance' refers to the debates on Purgatory, records of which, he says, are available for the curious. What those records were, we shall try to determine shortly. For the moment suffice it that Syropoulos uses the words πρακτικά and ὑπομνήματα to indicate the same records and the important point is that he calls them πρακτικά.

A further point, too, emerges from a consideration of this passage. Not only can we conclude from it that 'the

present instance' refers to the debates on Purgatory, but we can go further and say that the records of the Council found in Constantinople did not include any minutes on the preliminary conferences that preceded those debates. Syropoulos introduces his remark about the 'present instance' in the midst of his account of these preliminary meetings. Had the records of Constantinople contained minutes of these proceedings, surely he would have written to this effect: — 'Let those, therefore, who want that (i. e. detailed information) seek it there (the Practica) in the present instance also, for in the minutes *on these and* on the debates on Purgatory, they will find etc...". But he does not write like that: he makes no mention of minutes of the negotiations he is treating of in this actual place and refers only to Purgatory which he is not going to mention again for another 12 columns. The absence of these minutes from the Practica — understandable, as they were only preliminary conferences and between small parties from either side to fill in time — will account, too, for there being no record of them in the Mss. of I, in the 'Acta' and in Andrew. It accounts as well for the fact that Syropoulos himself gives a comparatively full account of these conferences, a fuller account of these than of the discussions on Purgatory which had a more official tone, and very much fuller than his narrative of the public sessions, which were the Council. On the conferences he describes an introductory one and then four others for each of which he gives a résumé of who spoke and of what he said, in about 8 $^1/_2$ columns. On the discussions about Purgatory he has a similar synopsis of the arguments for the first meeting but only very scrappy and confused information about some of the rest, in 3 $^1/_2$ columns. The public sessions at Ferrara are dismissed in 7 $^1/_2$ columns and those at Florence in 2. The reason for this is clear. True to his principle not to repeat what could be found in the official records, he barely outlines the events of the sessions and of Purgatory, but, where the official records are silent, there he speaks at greater length.

The account that Syropoulos terms both πρακτικά and ὑπομνήματα (each time with the definite article) — the Acts and the minutes — is the account written by the appointed secretaries (cf. (iii) above). It is, therefore, interesting that

the secretaries, who say that they are the writers of the Mss. of I, call their work τόδε τὸ ὑπόμνημα and it can be argued that in using this particular word, far from suggesting that their work is not the πρακτικά, accidentally (i. e. they are not trying to prove anything; they are just giving it a name), they are stating that it is. His own account of the Council Syropoulos calls neither πρακτικά nor ὑπομνήματα but ἀπομνημονεύματα — Memoirs (1).

As regards the discussions on Purgatory, though on two occasions (pp. 118, 132) Syropoulos tells his readers who want to know the details that they will find them in the ὑπομνήματα on Purgatory, we have no certain knowledge of what these ὑπομνήματα were. In treating of the conferences on Purgatory he makes no mention of any secretaries being present though the 'Acta' (p. 14) record the presence of two on either side, but when he writes of the meetings that preceded them to decide the subjects to be discussed, meetings between the same ten delegates from either side that led up to and developed into the conferences on Purgatory, he says that the Greeks went to the meeting-place, the treasury of the Church of St. Francis, ἔχοντες καὶ γραμματικὸν τὸν τῆς ἱερᾶς καταστάσεως and the interpreter Nicholas Secundinus (p. 116), and later he mentions that the same secretary, γραμματικός ὁ ἐπὶ τῆς ἱερᾶς καταστάσεως (p. 133) (neither time is there the definite article before γραμματικός, though that particular office seems to have been unique), helped in writing the first reply sent to the Latins. Both the 'Acta' and Syropoulos recount that the Latins gave their opinions in writing and asked that the Greeks should do likewise. The request was acceded to and it seems to have been the practice that at each discussion one side read a paper on the subject and gave their composition to the other side who at the next meeting read a reply. The 'Acta' mention written replies on eight occasions: Syropoulos says that, after a few meetings, the Latins thought good to support their case in writing

(1) The earlier pages, including the title page, were missing from Creyghton's Ms. and so also from his edition. But each section is preceded by a very short synopsis of its contents which ends ἀπομνημονευμάτων τέταρτον, πέμπτον, ἕκτον etc.

(p. 132), which necessitated a written reply from the Greeks (pp. 132-134). This the Latins answered in writing and Ephesus wrote a rejoinder after which he put out other necessary answers while the discussions were going on (pp. 135, 6) [1]. Later Syropoulos says that Ephesus, after repeated demands from the Latins for an exposition of the Greek belief on the subject, finally with the Emperor's consent gave them one: — καὶ ἐξέθετο ταύτην ὁ 'Εφέσου ἐν τῷ ὑστέρῳ (second or last?) τῶν δηλωθέντων αὐτοῦ τριῶν λόγῳ καὶ διεκομίσθη πρὸς ἐκείνους (p. 139).

Mons. Petit found in the Ambrosian library a Ms. containing six documents from the discussions on Purgatory, i. e. three 'logoi' of Ephesus, one of Bessarion and two Greek translations of Latin expositions [2]. Later Fr. G. Hofmann S. J. found in Venice the original Latin text of the two Greek translations [3]. About these we can assert the following: — *Orient. Christ.* XVI (Hofmann) = Petit 1 (p. 21) itself states that it was a written document and asks for a reply in writing. The reply is Petit 2 (p. 39). Petit 3 (p. 61) is Bessarion's speech which the 'Acta' (p. 16) describe as ἐγγράφως λύων etc. *Orient. Christ.* XVII (Hofmann) = Petit 4 (p. 80) says of itself *in his scriptis breviter respondemus* (p. 285). Petit. 5 (p. 108) corresponds to Ephesus's exposition of Greek belief which Syropoulos says was written. Petit 6 (p. 152) does not mention that it is a written document but, as it is the reply to a written series of questions from the Latins (p. 162), it probably was also itself in writing.

The ὑπομνήματα, therefore, that we know of are not the notes of secretaries made during the discussions, but the formal written statements prepared outside of them. Also, it seems

[1] I take διάλογος here to mean a written document, as the sense seems to demand it. Later Syropoulos speaks of three written λόγοι by Ephesus, which are accounted for in his history without the διάλογοι. The context is as follows: κἀκεῖνοι πάλιν ἕτερον ἔγραψαν πρὸς ὃν αὖθις ἔγραψεν ὁ 'Εφέσου ἀνασκευαστικόν. μεθ' ὃν καὶ ἑτέρους διαλόγους περὶ τῆς τοιαύτης δόξης ἐκδέδωκεν... ἐγίνοντο καὶ μερικαὶ διαλέξεις ἐν τῷ μεταξύ... (pp. 135, 6). It is, however, immaterial to the argument.

[2] *Patrol. Or. XV* pp. 21-168.

[3] *Orientalia Christiana* XVI, n. 57, pp. 258-301; XVII, n. 59, pp. 185-244.

likely that only one, or at the most two, Greek secretaries were present at the meetings. Further, these meetings were not public sessions but debates between small bodies of delegates which took place in June, in the interval between the opening of the Council and the first public business session (October 8th), and so what went on there was not the proper matter for the Acts of the Council. Lastly, it is very probable that the ὑπομνήματα that Syropoulos refers to were these written papers that both sides prepared for presentation to each other — minutes in the broader sense, not πρακτικά.

(*c*). There is a variant reading of the phrase παρὰ τῶν γραμματικῶν τῶν τριῶν ἐκκλησιαστικῶν which is of interest in this context. Two of the Mss. of I (both of them, I think, copies from the same original) substitute for it, παρ' ἐμοῦ τοῦ ὑπομνηματογράφου ἐγράφοντο. Syropoulos four times refers to the ὑπομνηματογράφος and always with the definite article, so that there clearly was only one such present at the Council (1). Unfortunately Syropoulos never mentions his name, nor do we know if he was one of the three secretaries appointed to record the proceedings, though he may well have been so or he might even have been set over them to correlate their accounts and combine their notes taken during the sittings

(1) (i) ὥρισε δὲ (ὁ βασιλεὺς) καὶ τὸν ὑπομνηματογράφον ἵνα γράφῃ τὰς γνώμας (p 242).

(ii) γνώμας καὶ ἐγράφοντο παρὰ τοῦ ὑπομνηματογράφου (p. 262).

(iii) ἐλειτούργησε δὲ ἀντ' αὐτοῦ ὁ ὑπομνηματογράφος φιλοτιμησάμενος μνημονεῦσαι (p. 300).

(iv) εἶπε καὶ τὸ ἅγιον σύμβολον ὁ ὑπομνηματογράφος ἄνω εἰς τὸ πέργουλον ἄνευ τῆς προσθήκης (p. 318).

Joannes Scapula, (*Lex. Gr. Lat.*, Oxon. 1820) says *sub voce: Hic perscribendis commentariis vacabat, eratque duplex; in palatio unus, alter in ecclesia.*

Ducange (*Gloss. ad Script. med. et infim. Graecitatis:* Lugduni 1684. Cf. *sub voce*) makes no mention of there being two and his quotations suggest that the ὑπομνηματογράφος held an office of equal dignity to that of the χαρτοφύλαξ whose place he could fill on occasion.

There is, of course, no proof that the ὑπομνηματογράφος of I is the same as Syropoulos's: but, on the other hand, it is (more than) most unlikely that he was not.

into a single, final narrative. This, however, would raise the problem of why some of the Mss. of I attribute the work not to him but to the three ecclesiastical secretaries. What seems at least possible, therefore, is that the ὑπομνηματογράφος (who returned with the other Greeks to Constantinople at the end of the Council) made one of the official copies of the πρακτικά, suggested above as likely to have been made, and being somewhat vain (φιλοτιμησάμενος implies that) could not refrain from putting himself in instead of the anonymous three [1]. At any rate, this reading connects the source of the Mss. of I very closely with the Council and tends to support the argument that the discourses are, in fact, the Acts.

(*d*). There is a widespread opinion that the 'Acta' are untrustworthy as history. The main reason for this is that all the writers about them up to date have taken them as the work of one author and have judged them as a whole. One of the purposes of this article is to show that that is wrong, that they should be judged in parts — discourses and descriptions — and each part assessed on its own merits. Here we need examine only those criticisms that apply to the discourses.

(i) The 'Acta' report as three sessions what Syropoulos and Andrew include in only one. It is true that there is a general confusion among the authorities about the early sessions at Ferrara, which appears clearly in the following table, where the names mean that those individuals spoke.

[1] We do not know in detail what method the secretaries employed in fulfilling their duties. We know (i) that during the sessions they took down the speeches, each of which was given in Greek and in Latin by the aid of the interpreter, and Syropoulos speaks of ταχυγράφων λατίνων (p. 166): (ii) that the secretaries of both sides met and compared their versions. The result would be an authentic text in Greek and one in Latin. It is not unlikely that in the time left over between the sessions and in the two months that followed the last session before the promulgation of the Decree of Union they were employed in making copies of this authoritative text for the Emperor, the Patriarch, the Pope and perhaps for others also. In this the ὑπομνηματογράφος also, even if he were not one of the three regular secretaries, could well have been engaged.

Mss.			'Acta'			Syrop.		Andrew de S. C.	
		Eph.							
		Andr.		Oct. 8	Bess.	Oct. 6	Andr.	Oct. 9	Bess.
Sab.	Oct. 4	Bess.	Sab.	(Oct. 11?)	Andr.	Oct. 6	Bess.	Oct. 9	Andr.
δ'	Oct. 8	Eph.	γ'	Oct. 13	Eph.	Oct. 6	Eph.	Oct. 9	Eph.

The Mss. clearly indicate that Ephesus's first 'speech' was in a session for their brief introduction concludes: "All, then, having met together and taken their places in order... Ephesus with great eloquence began as follows..." and they later introduce Bessarion's encomium with: "On Saturday, the fourth of the same month, there was *another* session...". It is curious that, after their accounts of Bessarion's encomium and a few lines from Cardinal Julianus and Ephesus about the subject to be debated in the following sessions, they start their records of the business part of the Council, the session of October 8th, with a repetition of the title of their whole work — Τὰ πρακτικὰ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς ἐν Φλωρεντίᾳ γενομένης. Does this mean that only from now on the three secretaries are at work to produce the official account of the proceedings and that what has gone before has been included because they possessed copies of the Greek encomiums and could use them to make a fitting, as well as an authentic, introduction? Such a supposition would preserve intact the authority of the texts they give of the encomiums (which are not open to reasonable doubt) and allow a certain discretion in accepting the circumstances of their production. In spite of the combined authority of both Syropoulos and Andrew de S. Croce for the fact that everything was done in one session, it is still possible that it occupied more than one day, for with every speech being delivered twice, once in the original language and once through an interpreter, the proceedings must have been very long and, besides, these two authorities do not agree on the day and date of that one session. They are also disagreed on the order of the speeches, for Andrew de S. Croce reports Fra Andreas as having spoken *impraemeditatus* and in reply to Bessarion, whereas Syropoulos makes him open the proceedings, which does not harmonise with *impraemeditatus*.

I think that the solution may be as follows. The Mss. are in error in calling Ephesus's letter a speech and in putting it into a session. The order of the speakers after that is as given by the Mss. and Syropoulos, viz. Fra Andreas, Bessarion, Ephesus. The date for the first business-session is to be taken from the Mss., viz. October 8th, for this is certainly part of the ὑπόμνημα of the three secretaries. The date given by the Mss. for Bessarion's encomium, October 4th., is to be preferred.

(ii) There are certain errors in the text — an οὐ is omitted (p. 200); a redundant δεύτερον included (p. 198). Similar errors are to be noted in the texts both of Syropoulos and of Andrew. Copyists are not infallible.

(iii) Session 12 in the 'Acta' is dated Saturday, November 15th, whereas Syropoulos and Andrew put it on Tuesday, November 18th. The one Ms. whose text I have checked as far as this point has November 18th, Saturday. Either the date or the day is manifestly wrong, because the previous session took place on Tuesday, November 11th, and the following one on Thursday, November 27th. Some copyist, sensing a mistake, has corrected what was right and left what was wrong, and that accounts for the wrong day and date in the 'Acta'. The error in the day of the Ms. may have been a slip in the original or only in the copy. The later is the more likely for reasons to be adduced later (cf. pp. 73-5).

(*e*). It can be urged that the Mss. of I omit certain official items that πρακτικά should contain and so they cannot be Acts. Such items would be the Bull for the opening of the Council and the Pronouncement of the Patriarch, which were read publicly on April 9th 1438, and the Bull for the transfer of the Council from Ferrara to Florence ([1]). To these might be added the *schedulae* exchanged between the Greeks and the Latins in the months April to June 1439 preceding the close of the Council; the last, written profession

([1]) The Mss. contain the Decree of Union but without the signatures, the written *volum* of the Patriarch ('Acta' p. 295) and the *volum* of the Emperor ('Acta' p. 296).

of the Patriarch found after his death; and the speech made by Bessarion before the Pope on the eve of the solemn declaration of the Union. The Mss. of I are silent, too, on the preliminary conferences between the two parties of delegates and on the discussions about Purgatory.

The best way of assessing this objection will, perhaps, be found in an analysis of the contents of those πρακτικά that Syropoulos declared existed in Constantinople. There is good reason to believe that those records did not contain any account of the preliminary conferences (cf. above p. 61). They did contain minutes on the discussions about Purgatory, but those minutes were probably not notes made at the time by officially appointed secretaries but only the written documents exchanged between the Greeks and the Latin delegates (cf. above p. 62-64), which were the work of Ambrose Traversari who in a letter states: — "In fact I have carried out almost single-handed all this business of the Greeks, translating from Greek into Latin and from Latin into Greek all that they have written or said..." (1). They contained the records of the speeches made in the public sessions both at Ferrara and at Florence (cf. above p. 59 (ii) and (iii)). It is very likely that there were in them also copies of the Bulls referred to and of the Pronouncement of the Patriarch, for all these were read in both Greek and Latin and we know that five additional copies were made of the Bull of Union "so that the Latins might have one, the Greeks another and the rest be sent to the Patriarchs" ('Acta' p. 326). Of the short session (No. 16) where the second Bull was read the 'Acta' state: — "The dignitaries having read these and the secretaries having written, the session was closed" (p. 153); but, if an official copy of the Bull was then presented to the Greeks, as it must have been, there would have been no need to preserve the possibly inaccurate copy of the notaries.

As regards the *schedulae* preparing the way for the final Decree of Union, it is probable that they, too, were preserved. There were quite a number of them. On April 28th and on

(1) Letter No. 528 of the collection by MEHUS of date July 10th 1438; quoted by A. DINI-TRAVERSARI, *Ambrogio Traversari e suoi tempi*, Firenze 1912, pp. 293/4.

May 1st the Latins transmitted to the Greeks tentative terms of doctrinal union ('Acta' pp. 282/3), to which the Greeks replied on May 3rd ('Acta' pp. 283/4) and this drew a written answer from the Latins (Syr. pp. 245/7). On June 3rd the Greeks sent a statement on the *Filioque* to the Latins of which three copies were made, one for the Pope, one for the Emperor and one for the Patriarch ('Acta' p. 300) and on June 7th they clarified that statement in writing and again made three copies, one for the Pope, one for the Emperor and one for themselves. This last statement, we are told, was translated into Latin and read in both languages at a combined meeting late on the same day ('Acta' p. 301). On June 10th the Pope read to the assembled Greeks a prepared *schedula* dealing with certain differences of belief between the two Churches ('Acta' p. 303) but this the Greeks refused to accept (p. 304). The last reference to a written statement is to one of June 26th about papal privileges which the Greeks sent to the Pope ('Acta' p. 312).

The composition of these various statements was the work of the Archbishops and the actual writing of the final draft would doubtless have been the task of some secretary. The original texts of all of them would have remained in Greek hands and it is very likely that they formed part of the available records at Constantinople, unless the Emperor kept them himself in his own archives — a not at all unlikely hypothesis. Syropoulos gives the full text of one of the Latin preliminary terms of union, which corresponds so exactly to the Latin version of Andrew de S. Croce that it seems to be a copy from the original, not from notes or reconstructed from memory, and his texts of the Greek reply (pp. 243/4) and of the Latin rejoinder (pp. 245/7) give the same impression. He may have made his copies in Florence, but it is perhaps more likely that he himself followed the advice he gave to others and consulted the minutes to be found in Constantinople. He mentions no other written statement and Andrew records only that one Latin letter. There is, then, no certainty that the texts of these various letters were in the Practica at Constantinople. Syropoulos records only three out of eight — he does not even mention the others, let alone refer his readers to the Practica to find them for themselves

— and the fact that his text of these three is so complete and exact can be taken as showing, either that he took it from the official records, or that he was true to his principle and reproduced these letters at length precisely because they were not to be found there.

That the Patriarch left behind him after his death a written acceptance of the main points of union was apparently common knowledge, for Andrew de S. Croce refers to it (col. 953). That document would be unique and there is no knowing what was its fate. Probably the Emperor took possession of it and kept it with the written votes of the other Greeks demanded by him from time to time with a view to meeting objectors after the event [1].

Bessarion's speech [2] before the Pope is recorded by Syropoulos (p. 293) and Andrew (col. 983) but not by the 'Acta'. According to Syropoulos's account it formed part of a plot by the Emperor to make it harder for the Greeks to retract their acceptance of the terms of union. He says that a delegation of 10 higher clerics and 4 Staurophoroi were sent ostensibly to do no more than witness the Pope's signature to the Decree but that when they arrived Bessarion launched out into his speech. "And when Nicaea had begun to speak, immediately Julianus said: 'Protonotary, write'. The protonotary, therefore, sat down, and other secretaries, and began to write carefully whatever Nicaea said". In that case the speech was taken down only by Latin secretaries and so would not form part of the official Greek records.

How, then, do the Mss. of I compare for their content with the Practica as they were found in Constantinople a few years after the end of the Council? They contain almost none of the items of which the originals could well have been preserved. They give only those parts in which the official secretaries were engaged, with the exception of the last sessions both of Ferrara and Florence — this will be discussed

[1] Only one of the Mss. of I records it.

[2] A Latin copy of this speech, written on Aug. 17th 1439, still exists. For this information I am indebted to the Rev. G. Hofmann S. J. who will shortly publish this and whatever other fragments of the Latin Acts are still exstant in the series *Documenta Concilii Florentini*

in the next section. The Mss. we have do not include the autograph document that resulted from the secretaries' combined work, but there is every likelihood that some of them are copies made from it and made either while the Council was still sitting or very soon afterwards. If, therefore, one takes Acts to include all the official documents issued during the period of the Council, the Mss. furnish only an incomplete version of the Acts. If, however, the term is restricted to the events of the public sessions where the arguments were propounded and the Fathers discoursed, then they can very well be a complete version of the Greek Acts.

(*f*). All the Mss. of I end abruptly with the arrival of the Burgundian envoys at Ferrara and in the sessions at Florence in the course of the last session but two, in each case without comment. The proceedings at Ferrara are continued in the 'Acta' with a session on December 4th, where it is mentioned that Ephesus spoke and that Julianus "began to speak a thousand words for every one of Ephesus's and he never stopped talking" — the whole session is dismissed in half a page. Two pages follow with a single heading: "On December 8th, Thursday, there took place session 15", which one session corresponds to two sessions in the account of Andrew de S. Croce, those of December 8th and 13th. All these three sessions, omitted in the Mss., are given at great length by Andrew. Their tone is very acrimonious and, particularly in the first of them, there is a great lack of courtesy, mostly on the part of Julianus who is not only abrupt but positively rude to the Emperor and to Ephesus. That the *notarii* were present and fulfilling their duties is attested by Andrew (col. 850) who reports Ephesus as saying: "*Dicatis plane propter notarios*" and Julianus's curt reply: "*Faciam*". Why, therefore, no Greek record of these sessions is included in the Mss. is not easy to explain, unless they were omitted because they went over the same old ground again (all the sessions at Ferrara were on the one point of the addition to the Creed of the *Filioque*) and were of a tone offensive to the Greeks.

Where the Mss. cease their record of the proceedings at Florence, the 'Acta.' continue the same session (No. 23)

with short speeches for two more pages and record another two sessions in direct speech but at no great length — 2 pages and 1 1/4 pages respectively. In the Latin Acta, after the end of the last session but two (the latter part of which corresponds only vaguely to the account of the 'Acta'), there are also two more sessions, given at great length cols. 927 C-938 C, i. e. 11 folio columns: and cols. 939 A-951 D, i. e. 13 1/2 folio columns. In these the Greek contribution to the debate is six lines by the Emperor at the beginning of the first and twenty lines by Isidore of Kiev at the end of the second, the whole of the rest being the eloquence of Fra Andreas. In the first of these sessions Andrew de S. Croce notes the presence of the *notarii:* "*Interpr.: Placeat plane dicere ut scriptores possint scribere*" (col. 850). In the second it is possible that neither the Greek interpreter, Nicholas Secundinus, nor the secretaries were present, for Andrew remarks: "*Lecta est in Graeco per Generalem Camaldulensem qui has omnes auctoritates hoc die in Graeco legit*" (col. 945). Ephesus was not present at these last two sessions, having been forbidden by the Emperor to attend in the hope of avoiding argument and of reaching a conclusion: the Greek ἀρχιερεῖς were generally tired to death of debates. The silence, then, of the Greek secretaries may have been due to the fact that these two sessions were a Latin monologue and seems to reflect the general feeling of futility.

The Memoirs of Syropoulos, unfortunately, do not give us a clear-cut solution of this question. When the author has finished his short account of session 13 at Ferrara (in his enumeration session 12, a session entirely omitted by Andrew), he adds: "There were two or three more sessions and then they ceased" (p. 177). The 'Acta' record two more; Andrew, three more; the Mss., no more. For the sessions at Florence he is somewhat more precise. After a (for him) lengthy précis of two columns about the proceedings in the first session, he continues: — "There were said in this and in the other 7 sessions at Ferrara (i. e. Florence) whatever is contained in the records... In the last, Ephesus held a discourse, at the instigation of the Emperor, proving from the Holy Scripture and the Saints the truth and the genuineness of our faith and of the dogmas of our Church... There

were also another two sessions in which the Latins put forward from some written notes citations from western Saints, allegedly proving their doctrine, viz. the procession of the Holy Spirit from the Son, and they demanded replies, but none of ours gave any... (p. 217). This would make, in all, 10 sessions according to Syropoulos the last two of which were not included in the records. The 'Acta' give 9 and Andrew gives 8, having omitted the first completely. The Mss. give 7. But Syropoulos's description of the "last session" corresponds to the content of the seventh session of the Mss. and of the 'Acta' and to the sixth of Andrew, so that the word 'other' in the phrase 'and in the other 7 sessions at Florence' is certainly a mistake, either on his part or on that of the copyist [1]. In consequence, he says that there were in the records at Constantinople the accounts of 7 sessions at Florence, which is exacty what the Mss. of I contain. His reference to the two later sessions where the Latins held the field implies, if it does not state explicitly, that the records held nothing concerning them and this incidental notice throws light on the remark interjected by him after the sessions at Ferrara: "There were two or three more sessions", a similar kind of passing reference in both cases, and the one about Ferrara even less explicit than the one about Florence. So it is likely that neither were the last sessions at Ferrara recorded in the minutes at Constantinople, just as they are not recorded in the Mss. of I. It can, then, be taken that Syropoulos's words about the sittings at Florence give positive support to the idea that the Mss. of I correspond exactly to the sessional-accounts in the records at Constantinople and that his passing reference to the final sessions at Ferrara at least tend to uphold that same idea.

We can go further. It is very probable that Syropoulos constructed his account of the public sessions, not from notes if he had any, but that he actually used the Practica that he refers to so often, because his synopsis contains phrases and combinations of words found in the Mss. of I and repeated in the 'Acta' — e. g. Syr. p. 169, 'Acta' pp. 41-2; Syr. p. 174,

[1] Possibly Syropoulos wrote ὅλαις not ἄλλαις, viz. καὶ ἐν ταῖς ὅλαις ζ ταῖς γενομέναις συνελεύσεσιν, though it reads a bit quaintly.

'Acta' pp. 105-6; Syr. pp. 175-6, 'Acta' p. 144; Syr. p. 216, 'Acta p. 158 (¹). The obvious answer to this is that one would naturally expect a similarity of phrase and word when the one source gives an account *in extenso* and the other a précis of the same speeches — both can be drawn directly from the words of the speaker. But three of these examples are not of speeches, but of explanatory narrative: e. g. one of them records the Latins' embarassment to find a reply to Bessarion's discourse (cf. above p. 50). Here it is. The phrases in brackets are not found in the 'Acta' but in all the Mss.

MSS. OF I AND 'ACTA' PP. 105/6.

Τούτων οὕτω παρὰ τοῦ Νικαίας εἰρημένων ἐκεῖνοι περὶ τὸν Πάπαν γενόμενοι, οἱ ἐκλελεγμένοι ἅμα τοῖς Καρδιναλίοις πᾶσι καὶ ἑτέροις τισὶ, καὶ ἐφ' ἱκανὸν συνδιασκεψάμενοι ἐκάθισαν· καὶ δέον ὂν ἀπολογήσασθαι πρὸς ἔπος εἰς τὰ παρὰ τοῦ Νικαίας εἰρημένα, ὅμως περὶ τούτου μὲν οὐδὲν ἀπεκρίναντο· μόλις δέ ποτε ὁ Κολοσσένσις τὸν λόγον ἀναλαβὼν, τὰς μὲν κατὰ πεῦσιν προσφόρους ἀπολογίας οὐ δέδωκεν· οὐδὲ γὰρ ηὐπόρει εὐλόγων πρὸς ταῦτα, ὥς οἶμαι, ἀπολογιῶν καὶ προφάσεων· ἤρξατο δ' ὅμως λέγων ἐν περιττολογίαις, [καὶ συγχέων ἐν εὑρεσιλογίαις τὸ ἀκροατήριον] ἐπὶ τοσοῦτον, ὥς καταναλωθῆναι τὴν προσήκουσαν καὶ τεταγμένην ὥραν [ἐπὶ ματαίῳ]...

SYROPOULOS P. 174.

Ἀναστάντες δ' οἱ ἐκλελεγμένοι τῶν Λατίνων καὶ πλησιάσαντες τῷ Πάπᾳ καὶ συνδιασκεψάμενοι ἐφ' ἱκανὸν μετὰ τῶν Καρδηναλίων, καί τινων ἐπισκόπων ἐκάθισαν, καὶ δέον ἀπολογηθῆναι πρὸς τὴν ἐρώτησιν τοῦ Νικαίου ἢ καὶ πρὸς τοὺς λοιποὺς αὐτοῦ λόγους. οἱ δὲ οὐδὲν ἀπεκρίναντο περὶ τούτου. μόλις δέ ποτε ὁ Ἀνδρέας ἀρξάμενος, πρόσφορον οὐδὲν εἶπε, περιττολογίαις δὲ κεναῖς συγχέας τὸ ἀκροατήριον, καὶ τὴν τεταγμένην ὥραν ἐπὶ ματαίῳ παρακρουσάμενος, διέλυσε τὴν σύλλογον.

It seems fair to conclude that there is a dependence between the two passages just quoted; that, as on Syropou-

(¹) For other similar passages cf. L. MOHLER, *Kardinal Bessarion* Bd. I, Paderborn 1923, pp. 73-4, note 2.

los's testimony minutes of the sessions existed in Constantinople before he wrote, the dependence is on his side and not *vice versa;* and that those minutes correspond to the Mss. of I.

There is however, an argument that can be adduced against the above conclusion. The numbering of the sessions in the Mss. of I and in Syropoulos is different. It agrees for sessions 1, 2 and 3, then Syropoulos introduces a fourth session which is unknown to the Mss., the 'Acta' and Andrew. The remaining sessions of Syropoulos correspond in content to the rest of the Mss., but are, of course, higher in number, 5, 6 etc. instead of 4, 5 etc. Syropoulos makes Fra Andreas speak in three successive sessions, nos. 4-6: the Mss. and the 'Acta', though reproducing at great length the speeches of Fra Andreas, confine them to two sessions. Andrew de S. Croce does not help us here for, contrary to his custom, he dismisses three sessions in 3 $^1/_2$ columns, but he dates his three sessions and there is none to correspond to the extra session of Syropoulos. If, then, Syropoulos was following the Ms. for his synopsis, why did he depart from it for his numbering? To this question I can suggest no answer, unless it be that here he relied on his memory and was deceived by it. It is possible that the Ms. at Constantinople did contain an additional session but, in view of the fact that four other Mss. of I do not, that is not likely. In any case, this would not destroy the similarities in the passages quoted and so would not invalidate the conclusions drawn from them, especially as these conclusions are supported by what we know of the general content of the minutes at Constantinople. (Cf. above p. 72-3).

There is now-a-days a general consensus of opinion that the Greek Acts of the Council, like the Latin, have been lost The capture and sacking of Constantinople make it understandable that any copy that was taken there by the returning Greek delegates should have perished. It is, however, inconceivable that at least one copy was not left in the papal archives in Italy but, if the Latins could lose their own Latin official reports, they could undoubtedly lose also the Greek ones. Nevertheless Abrahamus Cretensis and later Caryo-

philus, who produced the second Latin translation of the 'Acta', believed that they possessed the Greek Acts. In this they were mistaken to this extent at least, that they took as the Acts the version that contained besides the discourses the descriptions and the diary-notes that certainly were not part of the official Greek Acts. That there existed within their reach Mss. containing only the discourses which, more than the longer version, give the impression of being Acts may have escaped their notice, or they may have concluded that the longer version, containing as it does the discourses, was the original whole and the Mss. of I were merely deficient.

To me, the arguments in favour of the discourses being the Greek Acts, or at least the sessional parts of the Acts, are very strong. They are entitled πρακτικά. It is stated in them that they are the work of the three ecclesiastical secretaries and one copy was made by the ὑπομνηματογράφος. They contain matter characteristic of Acts and, if they show any prejudice, it is for the Greeks and not for the Latins. The Mss. we have go back to a very early archtype and themselves show signs of being of an official character. They correspond in content, even in what they omit, to the records at Constantinople that Syropoulos terms πρακτικά and ὑπομνήματα and show verbal similarity with the text he consulted there. That text must have been written before 1440-43, the date of Syropoulos's work (1), and may even have been the original, the archtype, from which our Mss. were taken, for where else would the original have been, if not in Constantinople? That Ephesus's composition is given as a speech is understandable for it is an admirable piece of rhetoric and reads very, very much more like a speech for the opening of the Assembly than anything else, so much so that Mons. Petit, who found a version of it out of its context when he discovered the documents on Purgatory, published it under the title *Oratio* (2). In any case, it is noted in the Mss. that it is not πρὸς τὴν ὕλην τοῦ πράγματος. There is this further interesting point to be noted about it. All the complete Mss. of I re-

(1) Cf. L. Mohler, op. cit., p. 74. P. Jugie suggests a later date.
(2) *Patrol. Or.* XVII, pp. 326-341.

cord it and so it is highly probable that the Practica of Constantinople also recorded it. As Syropoulos's account of the sessions seems to be only a précis made from those Practica, so it is very likely that his synopsis of this composition was made from the same source, to which he added the details of the occasion of it to put it in its right setting. The transposition of the other production of Ephesus, which really was a speech, from the end to the beginning of the proceedings at Ferrara is less easily explained but, allowing that the scribes had got it among their papers, since the session where it was delivered is not recorded in their narrative, what was more natural than that, being loathe to omit a characteristic bit of Ephesus's papal baiting but not knowing quite where it belonged, they should place it where it does in fact fit in admirably — so admirably that, if the later position were not supported by both the 'Acta' and Andrew de S. Croce, I personally should have had no hesitation in preferring its position in the Mss. of I.

B) The Descriptions.

All I propose to do here is to try to determine the content of the second source.

From the notes added to his text by Joannes Plousiadenos, it is clear that the 'other book' contained (1) a description of the conferences among the Greeks with regard to the transfer of the Council from Ferrara to Florence, (2) some speeches in session 22 that were omitted from I, (3) some speeches at the end of session 23 where I finishes, (4) a little of what was said in the last two sessions and (5) the account of the negotiations from then on up to the departure of the Greek delegates. In this last section a certain number of short speeches are recorded in *oratio recta* but most is in résumé. To the above we may safely add, I think, (6) the description of the arrivals at Venice and Ferrara and (7) the résumé of the discussions on Purgatory that occupy the early pages of the 'Acta'. Besides this, the second source, seeing that it is so detailed on the less official events, must also have contained (8) a more or less complete account of the business of all the public sessions, but whether that was re-

corded in full and in direct speech or only in résumé is not clear. The speeches of sessions 22-24, not recorded in I but found in *oratio recta* in the 'Acta', would suggest the former, but it is not impossible that, to preserve the uniformity of the 'Acta', some early copyist may have elaborated the précis account of his source. That, however, is not likely. What is more probable is that parts of a few of the speeches were recorded in *oratio recta* and the rest were either omitted or synopsised. Such a method would seem to have been more suitable for one who was not a professional secretary detailed to take down everything in full. It would, too, explain to some extent the disproportion between Andrew de S. Croce's account of the last two sessions and that of the 'Acta'. It is clearly the system he used in the last three sessions at Ferrara, which have one short speech of Ephesus in *oratio recta*, while all the rest is only very briefly described. It seems, too, to have been the author's practice for the Greek conferences and delegations narrated in the last section of the 'Acta'. There the speeches recorded verbatim rarely seem to represent all of what the speaker said and most of the narrative is more in the form of notes than of full description.

That, I think, is as far as the material at our disposal allows us to go. For the second source there is, as far as I know, no group of Mss. corresponding to those of the first source and so one can argue only from the parts included in the Mss. of the second and third families (II and III), both as regards authorship and as regards the nature of the original. Frommann's description of it as *tagebuchartiges* is, I think, amply justified, though to demonstrate that beyond fear of contradiction would take too long to do here and can fitly be left to another occasion. Frommann, however, meant his description to apply generally to the 'Acta' or, at any rate, far more generally than the text warrants, with the consequence that he sadly underestimates its historical worth. He recognised that the 'Acta' contain at least elements taken from the Acts [1], but failed to realise that these ele-

[1] *Indess lässt sich dieser Verlust einigermassen verschmerzen, da die Acten zum Theil im Werke Syropuls, und in noch grösserer Vollständigkeit in dem erwähnten Geschichtswerk Aufnahme gefunden haben.* (FROMMANN, op. cit., p. 48).

ments are more than two thirds of the whole — some 250 pages out of 327 — and that they are not cut up piecemeal and scattered throughout the work, but are grouped in two solid, unadulterated parts, the one containing the discourses delivered at Ferrara, the other those at Florence. The diary-element is confined strictly to the sections drawn from the second source. The rest, the discourses, have no diary-character at all. Their characteristic is rather that of Acts, though whether of the official Acts of the Eighth Oecumenical Council or only of something like official Acts the reader may judge for himself from the considerations here proposed.

J. Gill S. J.

Andrés de Escobar, Obispo de Megara,

firmante del Decreto Florentino « pro Graecis » (*)

1. Por enero de 1413, un pobre Obispo, que volvía a España por negocios del Rey de Aragón, Fernando I, queriendo en Florencia retirar del banco de los Riccis una fuerte suma de dinero que se le debía, por una traidora delación cae en poder de Baltasar de Cossa, el antipapa que entonces llevaba el nombre de Juan XXIII. Detenido varios meses en el palacio episcopal de San Antonio extramuros y en las cárceles públicas de la ciudad, no sólo fué vejado con cruel ensañamiento, mas también hubo de afrontar el peligro de muerte, con que la ira del intruso napolitano le amenazaba, de no ceder en favor suyo « los 1036 ducados de oro y las 7 coronas francesas y los 24 florines de Aragón », que él reclamaba de los banqueros.

Sabemos los pormenores todos de este ruidoso percance por una carta intimatoria de Alfonso V el Magnánimo, fechada el 26 de junio de 1416. Acababa de heredar el trono de su padre, y, reclamando para sí la justicia del hecho que aún quedaba pendiente, escribe a los Regidores florentinos exigiendo la restitución del dinero substraído y afeando con graves palabras la violencia de Juan XXIII, cuya resolución se dice en el texto — « cede ciertamente en vilipendio de nuestra Majestad, pero no menos en afrenta vuestra y en

(*) El presente trabajo es un esbozo de la *Introducción*, que acompañará a la edición crítica del tratado escobariano *De Graecis errantibus* en la colección « CONCILIUM FLORENTINUM » del Pontificio Instituto de Estudios Orientales; y fué leído en una conferencia pública, tenida en el mismo Instituto el 15 de Febrero de 1948. Aparece en estas páginas añadido con la conveniente referencia de algunas notas.

merma de vuestra autoridad y en evidente perjuicio y ruina del Obispo, nuestro recomendado y amigo ». Este documento, publicado en 1893 en *Römische Quartalschrift* (1) por el eximio hispanista Enrique Finke, investigador de los archivos de la corona de Aragón, si, por una parte, nos da una muestra de los disturbios tan frecuentes en aquella revuelta época de los comienzos del siglo XV, conocida en la historia de la Iglesia con el nombre « de las tres obediencias », poco nos dice, por otra, del famoso Obispo, por cuyos fueros sale, que no es otro sino Andrés de Escobar, el personaje de nuestro estudio.

De él solamente venimos a saber por el real escrito que era oriundo de Portugal, familiar a los Reyes de Aragón y de tiempo atrás Obispo Civitatense (2). Todo lo demás, que legítimamente nos interesaría conocer, queda en el misterio. ¿Era la Corona la que le había confiado gestionar en Italia algunos negocios? ¿o fué el mismo Escobar quien espontáneamente acudió al Soberano aragonés por asuntos suyos particulares? En uno u otro caso, ¿de qué se trataba? ¿Y cuál era la razón plausible porqué la Corona de Aragón tomaba como cosa propia la tutela de los intereses de un hombre, no comprendido, al parecer, en los dominios de sus Estados? Si supiéramos algo de esto, quizá estaría en nuestra mano la clave para valorar la decisión del antipapa Cossa, que tan extraña se nos hace. Espero, con todo, que alguna explicación aportará sin duda el conjunto de hechos que hemos de referir, investigando la vida de Escobar; mientras tanto el episodio de su prisión y de su despojo en la Ciudad de las flores nos parece un símbolo de lo que ella fué, bien sencilla, en definitiva, pero no poco amargada en algunos puntos fundamentales y pobre hasta la indigencia.

Por lo demás, el hecho mismo de que le presentemos antes que nada en Florencia, nos sugiere ya desde el principio el rasgo último de su vida: la firma que con mano tem-

(1) H. Finke, *Zur spanischen Kirchengeschichte der Jahre 1414-1418*. I. *Die Gefangennahme des Andreas Hispanus*. *Römische Quartalschrift* VII (1893) 167-168.

(2) Dejo sin traducir la forma latina del nombre de este obispado, para no prejuzgar lo que más adelante será objeto de discusión.

blorosa puso en el Decreto Florentino de la Unión de los Griegos, cuyos errores dogmáticos fué él rebatiendo en un tratado doctrinal que, con miras a la Unión, pocos meses antes había compuesto en la Curia pontificia de Bolonia.

I.

2. Andrés de Escobar es uno de los personajes más nombrados de su tiempo y, a la vez, uno de los más desconocidos en la actualidad. Y eso que, a partir de fines del siglo XVI, numerosos escritores de todo el mundo y en los tiempos modernos sobre todo de Alemania, se han ocupado, por una u otra causa, del célebre benedictino jurisconsulto, moralista y teólogo. Baste decir que entre la abundante bibliografía, que precederá al estudio introductivo de mi edición del *De Graecis errantibus*, aun sin pretender agotar la búsqueda, resaltarán no menos de 50 autores o escritos anónimos, que hablan de Escobar o de su producción científica. Mas ¡cosa notable! apenas uno concuerda con otro en los hechos que presenta, o en los que calla, y menos aún, a lo que entiendo, penetra a fondo en el juicio que en definitiva les merece el escritor canonista del siglo XV.

La razón es bastante sencilla. Aparte, por desgracia, la escasez de documentos que de Escobar se han archivado, los autores antiguos no conocieron sino una o dos de sus obras, mientras que los modernos, sabiéndolas todas por sus nombres, o no las han leído, o las han examinado superficialmente, fuera de alguna que ha visto la luz pública; y son ellas, sin duda, (sobre todo las que yacen aún en los manuscritos de las bibliotecas), las que proporcionan al paciente investigador los más seguros y abundantes materiales para forjar de nuevo la biografía del verdadero Andrés de Escobar, y apreciar el alcance científico de sus tratados. De semejante estudio sale un Escobar más canonista que teólogo (aun cuando él siempre se llamó Maestro en teología), con errores de táctica más que doctrinales, por ejemplo en la candente cuestión de entonces de la supremacía absoluta del Concilio sobre el Papa; pero siempre interesante en sus puntos de vista y en la verdad y celo por defender y enaltecer la Iglesia santa, tan necesitada en aquel siglo de seria reforma.

3. Si exceptuamos la afirmación general de *ingenio doctísimo* que, haciéndose eco de la fama de entonces, ninguno regatea a nuestro personaje, en todo lo demás, para los compiladores de «Teatros» científicos, «Viajes» literarios, «Repertorios» de bibliografía, «Bibliotecas» y «Semblanzas», la vida de Escobar es un tejido de contradicciones y aun de falsedades. Honrosa excepción merecen, sin embargo, generalmente los autores de monografías modernas, cuando se ciñen a un punto solo. Es modelo la de Emilio Göller, *Die päpstliche Pönitentiarie* [1], en la que, por estar basadas sus noticias en documentos ciertos, el retrato de Escobar como penitenciario es de todo punto seguro. Pero quedan al aire en la mayor parte de los autores líneas tan fundamentales para su biografía como el nombre mismo y el apellido, la patria, la familia religiosa, los límites de tiempo que encuadraron su existencia, los cargos que ocupó, dónde y cuándo, las obras que compuso. Es tal la barahunda de aserciones opuestas, que el historiador de ahora, para citar un caso tan sólo, tratando de sus episcopados, si no bebiera en fuentes más atendibles, no estaría en grado de fijar ni el número de ellos, ni el orden en que se suceden, ni la duración de cada uno, y de una de las sedes ni siquiera el verdadero lugar.

Por fortuna no pocos de estos problemas dejan de serlo, con tomarse uno la molestia de hojear los códices escobarianos, en los que, de cuando en cuando, fué él mismo dejando caer, intencionadamente o al desgaire, diversos rasgos de su vida, preciosísimos jalones para la crítica histórica contemporánea. La más famosa de estas notas autobiográficas es la adición que el mismo Andrés hizo hacia el fin de su vida en uno de sus códices del célebre tratado *De Decimis*, compuesto por él 12 años antes en la isla de Córcega y hecho público en Roma al año siguiente de 1426. No se recogió tan preciosa noticia en la edición que apareció del *De Decimis* en el tomo XV de la colección canónica del tiempo de Gre-

[1] E. Göller, *Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V.*, I. *Die päpstliche Pönitentiarie bis Eugen IV.*, Rom 1907. II. *Die päpstliche Pönitentiarie von Eugen IV. bis Pius V.*, Rom 1911.

gorio XIII, llamada por lo general *Tractatus universi iuris* [1]. Nada extraño, siendo, como diremos, tan numerosos los manuscritos de esta obra de Escobar, copiados y recopiados antes que él escribiera esa nota. De ellos ciertamente, no de los del otro tronco, procede la edición *De Decimis* gregoriana de 1584. Lo que sí sorprende es que, habiéndose hecho público este documento desde 1868, en que lo editó Juan Federico von Schulte en su *Die canonistischen Handschriften der Bibliotheken... in Prag* [2], ni él mismo ni muchos otros, que después acá han escrito sobre Escobar, hayan aprovechado los numerosos valiosísimos datos en él aducidos, que aun por sí solos trazan bastante bien las líneas directrices de la biografía escobariana. Cuando logré dar con ese documento en la Biblioteca Corsini, aquí en Roma, quedé pasmado de la poca fortuna o del poco acierto de tantos historiadores, que dejaron sin explotar tan rico filón.

4. Mas vengamos ya a reseñar rápidamente, no las etapas y el método de mis investigaciones sobre cada uno de los hechos de la vida de Escobar (como lo hago en el estudio introductivo del volumen que a él dedica nuestra colección « Concilium Florentinum »), sino sólo, o con preferencia, las conclusiones a que se puede llegar en ellos según las fuentes. Sobre el nombre del personaje no hay que abrir cuestión, cuando él mismo siempre consignó el de Andrés. Un solo autor encuentro, nuestro Bartolomé Gallardo, quien, con flagrante contradicción con el título del *De Decimis*, que recoge en su *Ensayo* [3], le presentó al público como Fray Gaspar de Escobar. Mucha mayor diversidad existe cuanto al apellido; pero retengo como indudable y el único característico suyo éste de *Escobar*, conocidísimo entre españoles y portugueses como de noble casa en sus orígenes. A sí propio se le da el

(1) *Tractatus illustrium in utraque tum Pontificii tum Caesarei Iuris facultate Iurisconsultorum* [Tractatus universi Iuris] XV. pars II, Venetiis 1584, fol. 142vb-147vb.

(2) J. F. von Schulte en las *Abhandlungen der k. böhm. Gesellschaft d. Wissenschaften*, VI. Folge, II. Band, Praga 1869, donde incluyó ese catálogo de manuscritos de Derecho Canónico. El documento va señalado con el núm. LIII, pp. 35-36.

(3) B. Gallardo, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*. II. Núm. 2110, p. 941.

autor en todas sus obras, si bien le hallamos escrito en los diversos códices de las cinco maneras en que le hicieron variar, según su gusto, los copistas. Confusión con una de ellas es la forma *Destabar*, que no pocos retienen como legítima, aun en libros modernamente impresos ([1]), por recogerla de los códices; pero no es otra cosa que una falsa lectura de la grafía *Descobar* (así, todo junto), pues para todo el que tenga familiaridad con la escritura del siglo XV será facilísimo notar el gran parecido de la *t* y de la *c* en la letra humanística y aun en la semigótica de aquel período.

Entre los autores alemanes, principalmente, encuentro muy divulgado, tratándose de Escobar, el apellido *Díaz*. Una vez sola, entre muchísimas, se le dió a sí mismo nuestro personaje, suponiendo que a Díaz corresponda la forma latinizada *Didaci*, puesta, sin más, detrás del nombre propio de Andrés. Sin embargo, para llamarle así como característica suya y, menos aún, para darle el apellido compuesto de Díaz de Escobar (importado, por otra parte, legítimamente de nuestra península), no creo que nos autorice ni lo esporádico del hecho ni la insistencia con que de continuo Andrés se nombra siempre sencillamente « De Escobar ». Menos atención merece el apellido *De Ayardi*, que en uno de los códices alemanes le adjudica anónimo copista ([2]). Finalmente, por lo que hace al de *Randuf*, o *Díaz de Randuf*, como aparece en el antiguo fichero de la Biblioteca Vaticana, no es más que el apelativo de Escobar como Abad que fué, al decir de un contemporáneo suyo ([3]), del Monasterio benedictino del mismo nombre, en la diócesis de Braga, lindando con la raya de la actual Galicia.

5. Esto nos lleva como de la mano a tratar otros dos puntos, clarísimos en las obras de Escobar, y puestos con

([1]) Así, por ejemplo, U. Chevalier, *Répertoire*... I, Paris 1907, p. 1359; H. Hurter, S. J., *Nomenclator*... II, Innsbruck 1906, p. 754; K. Hofmann, *Lex. f. Theol. u. Kirche* I, 413; H. Sbaralea-L. Waddingus, *Scriptores Ordinis Minorum*. Supplementum I, Roma 1908, p. 37.

([2]) Transmite la noticia J. F. von Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts*. II, Stuttgart 1877, p. 441, n. 4. El manuscrito es el Göttweigense 37.

([3]) El célebre Teodorico (Dietrich) de Nieheim en su obra *Nemus unionis*, del cual lo han tomado otros muchos. Cf. H. Finke, obra cit., p. 166.

todo extrañamente en tela de juicio: ¿cuál fué su patria? ¿cuál su familia religiosa?

Para algunos autores, atinar con la verdadera nacionalidad de Andrés de Escobar es poco menos que un enigma. Por ejemplo, J. Haller en su obra *Papsttum und Kirchenreform* [1], tomando como base el documento de Alfonso V el Magnánimo, donde vimos que aparecía Escobar como oriundo de Portugal, asienta la hipótesis (como él la llama) de su nacionalidad portuguesa, aunque confesando que contra ella se alzan dos *hechos* incontrovertibles: la afirmación explícita del mismo Escobar, cuando innumerables veces dice de sí ser español a secas, y lo desconocido que es entre los antiguos su origen lusitano. Y no da con la clave. Fortuna para él que no manejó el códice latino 1026 de la Vaticana ni el Laurenciano 1792 del fondo Ashb., en los cuales Escobar mismo se presenta no ya sólo como oriundo de Portugal, sino sencillamente como « ulixbonensis », de Lisboa. De conocer estos datos, hubiera convertido Haller su hipótesis, por encima de todas las dificultades, en absoluta certeza. Y, sin embargo, jamás Escobar se dió a sí mismo el nombre exclusivo de portugués, sino que, cuando quiso en ocasión solemne dar fe de su patria con toda exactitud, como en la firma del Decreto Florentino de 1439, usó la expresión adecuada de « Andreas hispanus-portugalensis, episcopus Megarensis, subscripsi » [2], que Haller ignoró, por creer ya a su personaje de dos años antes fallecido. Más sentido crítico demuestran muchos de los compiladores alemanes de los innumerables códices escobarianos, al designarle a veces sólo con el nombre general de « Andreas hispanus ». Por español, pues, se tuvo siempre nuestro autor, pues en verdad lo era, toda vez que el pueblo portugués, aun gobernado por Reyes propios como los de Navarra y Aragón, todavía en vida de Escobar tanto por la Casa de Bergoña como por la nueva dinastía de los Aviz intentó la unión con los reinos de León y Castilla, sin lograr, por otra parte, la plena independencia de su nacionalidad sino pasados ya los días de nuestro personaje.

(1) J. HALLER, *Papsttum und Kirchenreform*, I, Berlín 1903, p. 494.

(2) Cf. G. HOFMANN, S. J., *Epistolae pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes. Concilium Florentinum* I/2, Roma 1940, p. 74.

6. Respecto a la segunda pregunta de cuál fuera el hábito religioso que tanto honró Andrés de Escobar en su fecunda y larga vida, también encontramos inútil oposición en los autores. Entre los varones preclaros del Orden de Predicadores le colocan (sin pruebas, que yo sepa) los escritores antiguos dominicos Fontana y Cavalieri [1]. Es verdad que Fontana, de quien depende el otro, dice apoyar su afirmación en el testimonio de Marchese, dominico también, autor de un Menologio en seis volúmenes en folio [2]; mas confieso ingenuamente que en ninguno de esos volúmenes he podido hallar la más ligera alusión al Obispo de Megara. Con todo, según ellos, Andrés Díaz (que no le dicen Escobar, pero que no puede ser otro, pues nadie sino él en su tiempo llevó con este nombre el título de Obispo Megarense) habría renunciado a su obispado residencial (!), en Grecia, y retirádose en 1432 a su convento dominico de Lisboa, donde al año siguiente, el de la peste de la ciudad, floreció como dechado de abnegación y celo, con poderes taumatúrgicos. Todo es aquí fantástico, menos el hecho de la cruel plaga que segó tantas vidas lisbonenses en muchas leguas a la redonda. Por esos años, lejos de terminar su mortal carrera, como parece suponerlo Cavalieri, volvía Andrés de Escobar de un corto viaje en España para ejercer, de oficio, en la Curia Romana de Florencia y Bolonia el cargo episcopal de conferir las Órdenes a los candidatos al sacerdocio, e iba preparando sus dos escritos trascendentales sobre la supremacía del Concilio y la Reforma de la Iglesia, que enseguida presentará al Cardenal Cesarini en las sesiones de Basilea.

Otros autores, en cambio, basándose, según dicen, en la noticia de un manuscrito Ottoboniano, han visto en nuestro escritor un insigne Minorita [3]; y ésta es la razón de porqué

(1) V. M. FONTANA, O. P., *Monumenta Dominicana...* Pars III, *De obsequiis praestitis saeculo III*, cap. 1, pp. 326-327; G. M. CAVALIERI, O. P., *Galleria... dell'Ordine de' Predicatori.* I (Cent. III, n. 52) 228.

(2) D. M. MARCHESE, O. P., *Sagro Diario Domenicano*, Nápoles 1668-1681.

(3) Véanse G. RUGGERIUS, *Disquisitio... de episcopis Sabinensibus...*, en [Dom A. CALOGERÀ, O. Camald.], *Raccolta d'Opuscoli scientifici e filologici*, XX, Venezia 1739, p. 74; BENEDICTUS XIV, *De Synodo dioecesana*, lib. VII, c. 16. Opera omnia, XI, Prati 1844, p. 237.

Sbaralea incluyó en su Suplemento al Catálogo bibliográfico de Wadding [1] el nombre de Escobar. Cierto que él reconoce su verdadera profesión de monje benito, pero no sin timidez, cuando, para conciliar las opuestas aserciones, concluye diciendo, que bien pudo Escobar en los postreros años de su vida haber pasado a los Menores Franciscanos, como otros muchos lo hicieron. Y así ha quedado, sin corrección, esta cándida sugerencia aun en la magnífica edición última del Sbaralea-Waddingo de 1908.

7. Pero, no. Andrés de Escobar fué siempre benedictino. No hay cosa que tanto repita él mismo en todas sus obras, menos en una, como su profesión monástica de la Regla de San Benito, aun en el último libro suyo, el *De Graecis errantibus*, que Sbaralea no conoce, compuesto en la ancianidad y poco antes de morir. Lo que no he podido averiguar (y quizá no se podrá saber con certeza, según pienso), es el monasterio al cual estuvo vinculado Escobar por su profesión. Tres son los que aparecen en los escasos documentos que se conservan, relacionados con él: el ya dicho de Randuf, de la diócesis de Braga, el de San Juan de Pendorada, en la de Oporto, y el de San Rosendo de Celanova, en territorio orensano de Galicia. De todos ellos sucesivamente le dieron los Papas la encomienda, para poder hacer frente con sus réditos a las estrecheces económicas de su vida y sostener con algún decoro la dignidad episcopal. Nada, o bien poco, le ofrecían las Sedes tan secundarias que ocupó, que más bien le agotaban sus recursos, puestas siempre en litigio.

II.

8. Y ahora conviene indicar ya, a grandes rasgos, las diversas etapas de su actividad nada común; pero encuadrémosla primero con exactitud en sus verdaderos límites de tiempo.

Hay en este punto la más extraña variedad en los diversos autores. En la imposibilidad de conciliarlos, veamos de tomar como puntos de partida dos hechos indiscutibles, no tenidos en cuenta generalmente: el uno nos lleva con se-

(1) Cf. Sbaralea-Wadding, obra cit. (Suppl. I, 36).

guridad casi matemática al año de su nacimiento, el otro con bastante probabilidad al de su muerte.

Ciertísimo es que Andrés de Escobar asistió al Concilio Ferrarense-Florentino, en cuyo Decreto de Unión de los Griegos ya dijimos cómo puso su firma. Era el 6 de julio de 1439. Por lo tanto, yerran todos los escritores (y son muchos, entre ellos L. Walters en su moderna monografía escobariana) (1), que no extienden la vida de Escobar más allá del 1437, por no hallar, como dicen, después de esta fecha indicios suyos. Pero mucho más aún los que, como el anónimo escritor de nuestra Enciclopedia Espasa (2), no descubren rastro del Megarense desde 1431, poco más o menos; con lo que está dicho que, de ese modo, desaparece también de golpe toda su actividad en el Concilio de Basilea, etapa importantísima en la vida de Escobar, ya se la considere bajo el punto de vista científico por los escritos suyos de entonces, ya por su celo pastoral por la Reforma de la Iglesia, o ya también (punto más atrayente aún para la investigación moderna) bajo el prisma de su cambio psicológico en tema de conciliarismo.

Por otra parte, prolongar el año de su muerte hasta 1455, como lo vemos en Chevalier (3), en los ficheros Vaticanos y aun recientemente en el magistral Catálogo Reginense de Wilmart (4), parece que rebasa toda probabilidad, si se atiende no sólo a la extrema vejez de 89 o más años, que habría así

(1) L. Walters, *Andreas von Escobar, ein Vertreter der konziliaren Theorie am Anfang des 15. Jahrhunderts.* Münster i. W. 1921. (Por más que lo he procurado, no he logrado dar con esta monografía que todos citan). A este grupo pertenecen también J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform* I, 495, y J. F. von Schulte, *Die Geschichte der Quellen... des Canonischen Rechts*, II, 440. Este último, sin embargo, no asigna determinadamente como el año de la muerte de Escobar el 1437, sino que le deja incierto entre el decenio 1430-1440.

(2) *Enciclopedia Universal ilustrada Europeo Americana* (Espasa-Calpe, Barcelona) XX 798. — De la misma opinión es F. Vera, *La Cultura Española medieval.* I, Madrid 1933, p. 287), quien, a pesar de todo, cae en contradicción, cuando afirma que Andrés de Escobar sobresalió por sus trabajos en el Concilio de Basilea. Sabido es que no comenzó el Concilio sino precisamente el año 1431, el 23 de julio.

(3) U. Chevalier, *Répertoire..., Bio-bibliographie* I 221.

(4) A. Wilmart, O. S. B., *Codices Reginenses latini,* Città del Vaticano 1945, p. 567.

alcanzado nuestro pobre Obispo de vida tan infortunada, como él mismo dice, sino el hecho sobre todo de que, siendo Padre del Concilio y morador de la Curia Romana, no haya dejado más huella de sí después del Decreto Florentino de 1439; de tal modo que ya su firma no aparece ni en el de la Unión de los Armenios de 20 de noviembre del mismo año, ni en el de los Coptos, de 4 de febrero del 42. ¿Se podrá encontrar un punto de apoyo para la data extrema del 1455 en la Bula de Calixto III de 1° de agosto de ese año? Lejos de eso. Toda vez que en ella [1] se nombra a un dominico titular del Obispado de Megara; pero, al hacer mención de Escobar, que antes de él poseyó el título, se dice tan sólo que ya hacía tiempo (« olim ») había fallecido « en la Curia Romana ». Luego bastante antes del 1455. Tampoco me parece, por otro lado, que por solas las últimas palabras el documento dé de sí para colocar la muerte de Escobar hacia el año 43, pasada ya la Curia Romana de Florencia a Roma. Sabido es que era uso del tiempo llamar también Curia Romana a la residencia más o menos fortuita del Papa fuera de Roma. El mismo Escobar, en su nota autobiográfica del *De Decimis*, nos dirá que por 40 años había trabajado sin interrupción en la Curia Romana, a pesar de que no siempre en ese tiempo ni él ni los Papas residieron en la Ciudad eterna. Sería, pues, siempre verdadera esa frase, si Andrés de Escobar hubiera terminado sus días en Florencia poco después de firmada la Unión de los Griegos. Así lo creo más probable, de no decir que por sus achaques ya no asistió a la prolongación del Concilio, cosa que no consta por documento alguno. Contaría entonces la respetable edad de unos 73 años. ¿Podemos asegurarlo? Indiscutiblemente, por el segundo hecho firme en la cronología de Escobar.

9. Según la nota autobiográfica, el año 1437 era éste « senex 70 et ultra annorum ». Como la redacción del escrito se ha de poner en el mes de diciembre, por lo que luego diremos, y como el término « ultra » no cabe entenderle sino quizá de pocos meses, y de todas maneras de no más de un año (ya que el autor tenía interés en ese documento en exa-

[1] Arch. Vat. (Reg. Vat. 437 ff. 278r-279v). Debo este documento al R. P. J. Hofmann S. J, a quien me complazco en dar las gracias.

gerar lo posible su avanzada edad), resulta evidente que la fecha de su nacimiento hay que hacerla subir hasta 1367, o hasta el año anterior, a lo sumo.

Con todo, para llegar a esta conclusión obvia, la única que me parece admisible, tenemos que hacer una enmienda nada menos que en el texto de la noticia autobiográfica: pero no nos alarmemos, sabiendo que el manuscrito de Praga, que nos la ha transmitido, no es autógrafo de Escobar y ni siquiera la añadidura, sino de un copista, que consignó la fecha 1427, parte en cifras de numeración romana, parte en guarismos arábigos. La facilidad de distraerse aumenta con esto, y por fuerza hubo de equivocarse. La verdadera lectura de lo que sin duda escribió Escobar es el año 1437. Antes que nada, porque, como ya notó J. Haller [1], no se podría hablar, como lo hace el Megarense a continuación, del nieto de Alberto III, titular del antiguo ducado de Austria, como sus antepasados, pero ya constituído Rey de Hungría y Bohemia, cuya corona no ciñó sino precisamente el año 1437. Y podemos precisar más aún, aunque ya Haller no lo indica, y afirmar que el precioso documento se escribió en diciembre de ese año; pues aún no se habla de Alberto como emperador Romano-Germánico, sino sólo como procurador del Imperio. De hecho lo fué así desde el momento de la muerte de su suegro Segismundo, el 9 de diciembre del 37, hasta su coronación como Alberto II de Alemania en 1° de enero siguiente.

10. Pero además podemos estar ciertos de que el error de fecha, 1427, se debe al copista, y no a Escobar, por tres razones de índole interna en la cronología escobariana. Bueno será hacer siquiera una alusión; no por alarde de investigación detallista. sino porque así, de paso, damos a conocer diversos aspectos de su vida, que la premura del tiempo nos obligaría a pasar por alto. La primera se refiere a su episcopado de Megara, del que ya hace mención en el documento. Ahora bien: sabemos sin género de duda, aun cuando alguno lo niegue, que no obtuvo nuestro Obispo el título de Megarense sino en mayo de 1428. Lo segundo, afirma Escobar en su nota que, cuando él la escribió, llevaba ya

[1] J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform* I 494 n. 4.

cuarenta años trabajando sin descanso en la Curia Romana. Supongamos por un momento que se refiera a la fecha de 1427; entonces el comienzo de su trabajo curial subiría al año 1387, es decir, forzosamente a la época de su formación eclesiástica en España, o lo que es más verosímil en Austria, y seis años antes de alcanzar en Viena el doctorado en teología, el 1393, como él mismo (con fecha ciertamente segura) lo advierte en el documento. De todos modos, aun suponiéndole en Roma por aquellos años del 87, ¿es nada creíble que ocupase puestos de Curia, aunque fuesen secundarios, antes de terminar su formación científica? La tercera razón es definitiva, para no admitir una distracción en lo que sin duda escribió Escobar: porque no pudo él decir con verdad el 1427 que había ya escrito para utilidad de la Iglesia « muchos tratados ». A lo más, uno o dos: el *De scismatibus* y el *De Decimis* (éste ciertamente muy difundido) y tal vez, si los hizo públicos, sus sermones en el Concilio de Costanza desde 1415 a 1418. En cambio el decennio del 27 al 37 es el de su valiosa producción canónico-teológica, con el Manual breve *De modo confitendi* y las adiciones posteriores, con el amplio Penitencial *Lumen Confessorum*, con las minutas de todo un año predicable, con las dos grandes obras basilienses, el *Gubernaculum Conciliorum*, y los *Avisamenta* para la reforma. Finalmente, entonces mismo cuando escribía su nota biográfica terminaba o estaba terminando en Bolonia su postrer tratado *De Graecis errantibus* para el futuro Concilio de la Unión.

Cerremos ya el largo paréntesis; y, seriamente asentada la fecha 1437, que el copista de Escobar disminuyó de 10 años, digamos con certeza que toda la vida del personaje transcurre en el tiempo que va desde 1366 o 67 a 1439 o 40; en total, unos 73 o 74 años empleados, o en su formación, o, generosamente luego, en el servicio incansable, variadísimo en facetas, en pro de la Iglesia Católica. Mas, para verlo, fuerza nos será ceñirnos a una rápida síntesis.

11. Nada sabemos de su formación, fuera del dato de su grado de maestro en teología por la Universidad de Viena. Después de él, en el período de cuatro años hasta 1397, hay que colocar su oficio abacial de Randuf; más tarde ya no es posible, porque comienzan los 40 años, que nos dijo, de ser-

vidor de la Curia Romana. En ellos, según confesión propia, sus ocupaciones en términos generales fueron « leer, disputar, predicar al clero, muchas veces intervenir en escritos de polémica, y componer sus libros ». Parece que en estas palabras, reveladoras de un espíritu enérgico, compendia toda y sola su labor literaria, sin entrar en otros aspectos de su actividad. Tal vez la primera frase de « leer », pueda entenderse de su magisterio en alguna determinada disciplina. De haber regentado alguna cátedra, hubo de ser en los primeros once años, antes de su consagración episcopal; pero no hallo documento alguno en que apoyarlo. Lo contrario afirma Chevalier (1), que, citando sin criterio a Mazzetti (2), le adjudica una clase de filosofía y matemática en la Universidad de Bolonia, antes de 1390. Ni fué jamás ésa la especialidad de Escobar, ni por entonces había terminado sus estudios de derecho y teología. Su magisterio, antes y después del episcopado, hay que entenderle más bien del extraordinario don de consejo, que poseyó, en cuestiones canónicas; pues nos consta que aun los Papas aceptaron más de una vez su dictamen en delicados asuntos. No podemos ni debemos descender aquí a detalles; baste aducir como prueba la autoridad de Enrique Finke, quien con razón pondera en sus estudios sobre el Concilio de Costanza el hecho de que todos acudieran a él, aun sabiendo la severidad con que procedía, nacida de su rectitud de ánimo, en lo que tocaba a la reforma (3). ¿Qué extraño, por eso, que hasta se le llegase a apellidar « summus doctor Curiae Romanae », como se lee en un manuscrito de Eichstät? (4).

12. Pero no sólo con el consejo y con los libros, sino también directamente con su acción personal intervino no poco en la vida eclesiástica del tiempo. Le encontramos, y no

(1) U. CHEVALIER, *Répertoire...*; *Bio-bibliographie* I 221.

(2) S. MAZZETTI, *Repertorio di tutti i Professori antiqui e moderni della famosa Università e del celebre Istituto delle Scienze di Bologna.* Bologna 1847. (Fórmese juicio teniendo en cuenta el núm. 131, pág. 24, y las páginas 351 y 355, donde no aparece entre los religiosos).

(3) J. FINKE, *Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils*, Paderborn 1887, p. 160.

(4) Cf. H. FINKE, ibid., y *Zur spanischen Kirchengeschichte...*, en *Römische Quartalschrift* VII (1893) 166 n. 1.

ocioso, en los tres Concilios, de Costanza, Basilea y Ferrara-Florencia; él mismo nos asegura que en 1429 llevaba ya más de 20 años ejerciendo el cargo de penitenciario menor por voluntad expresa de quatro Papas (1); y finalmente, también por testimonio propio (que lo fué consignando en sus obras), le podemos ir siguiendo, a medida que éstas van saliendo a luz, en el sucederse de sus tres episcopados, fuente para él de grandes sinsabores (2): el de Civitá (hoy Tempio-Terranova) en Cerdeña, desde 1408; el de Ayacio en Córgega, a donde pasó en 1422; y, desde mayo de 1428 en adelante, el de la Sede titular de Megara en el territorio metropolitano de Atenas. Hablar de un cuarto obispado Taborense, que siguiendo a Eubel (3) algunos le atribuyen, como obtenido de Benedicto XIII, es completamente inútil; porque, además de la intrínseca dificultad del hecho, tal como le aducen sus patrocinadores (en cuyo examen no entro ahora), Andrés de Escobar no militó nunca en la obediencia del antipapa Luna, ni con él tuvo relaciones, que sepamos. Y conste de pasada que, en aquel tiempo de tantos disturbios atentadores de la legitimidad de elección de los Romanos Pontífices, los obispados que obtuvo emanaron legítimamente del verdadero representante de la Silla Apostólica. Es decir: el de Civitá, de Grego-

(1) Véase *Lumen confessorum*, cód. Reg. lat. 482 (Bibl. Vat.) ff. 91r y 156r. Los cuatro Papas, a que alude Escobar, son Gregorio XII, Alejandro V, Juan XXIII y Martín V, en cuyo tiempo escribió esta obra el año 1429.

(2) Andrés de Escobar siempre habló de sus obispados en el mismo orden cuando los enumeró todos, es decir: primero el Civitatense, luego el Ayacense, por fin el titular de Megara. Así en las obras *Lumen Confessorum* (Reg. lat. 442 ff. 93v-94r), *Modus confitendi* (Stamp. Ross. 6968 — Bibl. Vat. — f. 56r), y en la *noticia autobiográfica* (cód. Univ. Prag. I. C. 15 f. 346). Por otra parte, cuando nombra sólo uno o dos de ellos, es porque entonces aún no poseía los otros. Así, por ejemplo, en el tratado *De scismatibus*, compuesto muy a los principios, sólo nombra el Civitatense (cfr. H. FINKE, *Röm. Quartalschr.* VII 169); el Civitatense y el Ayacense en el opúsculo *De Decimis* (*Tractatus universi iuris* XV, pars II, f. 142vb, al principio, y f. 147vb, al fin); y solamente el de Megara, por no tener ya los otros, en el libro *De Graecis errantibus* (Vat. lat. 4067 ff. 1r, 93r, 95v).

(3) C. EUBEL, O. M. Conv., *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, I, Munich 1913², p. 190 (Civitaten. n. 11) y p. 471 (Thaboren. n. 1). — Sigue la opinión de Eubel, U. CHEVALIER (*Répertoire*... I 1359), y parece suponerla J. MERCATI (*Codici latini Pico Grimani Pio*...; *Studi e Testi* 75 p. 136).

rio XII, antes de ser depuesto contra todo derecho en Pisa, y los otros dos, de Martín V, cuya elección cerró el aciago período de los Papas Aviñonenses y Pisanos.

13. Tampoco recibió nunca el capelo cardenalicio, como tantos historiadores poco informados dijeron, fascinados tal vez por el título de penitenciario, que Escobar ostentaba, y que dicho alguna vez sin más limitación, fácilmente pudo entenderse del penitenciario mayor, prerrogativa siempre de un Purpurado Romano. Esta es la razón, sin duda, de porqué en el magnífico manuscrito de nuestro Licenciado Baltasar Porreño, en la Biblioteca Vaticana, se tenga cuenta de Escobar en los *Elogios de los Papas y Cardenales que ha tenido la Nación Española* ([1]). ¡Lástima que en esto, como en casi todo lo que del personaje dice, escritor tan erudito no haya tenido a mano información más segura!

14. Quisiera pasar cuanto antes a decir dos palabras sobre algunos de los libros del Megarense, que más descubren sus cualidades de buen ingenio y sobre todo de sinceridad y rectitud irreprochables, con otros aspectos interesantes de su figura dentro del pensamiento científico del siglo XV; pero permítaseme primero no desatender la cuestión más debatida, que se presenta, cuando de sus episcopados se trata. En ella tengo que separarme abiertamente de la opinión prejuzgada de Conrado Eubel, que ha arrastrado con su reconocida autoridad a tantos escritores. Me refiero al primer obispado de Escobar, al que desde el principio de este estudio dí el nombre de Civitatense. Traduciendo ahora el término latino, diré que corresponde, no, como quiere Eubel, a Ciudad Rodrigo, en nuestra España, sino a *Civitá* de la isla de Cerdeña.

Para rechazar la tesis del docto alemán ([2]), no debe movernos, por cierto, el hecho de que Escobar haya vivido siempre muy lejos de su diócesis, en la Curia Romana, todo el tiempo que debió ocupar la sede española; que bien sa-

([1]) B. Porreño, *Elogios...* (inédito, códice Barb. lat. 3571 f. 18r. — Bibl. Vat. —).

([2]) Cf. C. Eubel, *Hierarchia...* I 190 (cf. también I 189, n. 5 «Tempio», y II 429, 166), donde repite las ideas, que ya antes habia expnesto brevemente en su escrito *Die Provisiones Praelatorum während des grossen Schismas* (*Röm. Quartalschr.* VII 436-437).

bemos los desarreglos de entonces en este punto del oficio pastoral por parte de los prelados. De hecho Escobar mismo, tan acérrimo propugnador de la residencia de los obispos en sus planes de reforma, parece que ni pudo poner pie en su diócesis sarda, aunque no por causas de su voluntad, y en la de Ayacio (donde ciertamente escribió el *De Decimis*), bien pequeña tuvo que ser su permanencia, por el cargo, que no abandonó, de su penitenciaría romana. Mucho más poderosas son las razones que militan en favor de mi aserto.

Aparte la desacostumbrada manera de presentar su documentación y las consiguientes contradicciones internas, en que incurre Eubel en su raciocinio, no es la cosa tan obvia, ni en la antigüedad, ni en la época moderna, que no hayan ya sospechado su poca consistencia algunos autores desde los tiempos de Nicolás Antonio [1]. Lo que ellos ignoraron es, el completo silencio de los episcopologios españoles de Ciudad Rodrigo, que desconocen un Escobar benedictino, aun cuando por el tiempo en que éste pudo ser su Obispo la sede civitatense permanece vacante. Lo que no supieron tampoco es, que de los documentos se deduce, que el primer obispado de Escobar hubo de ser el de una diócesis inmediatamente sujeta a la Sede Romana, cuando Ciudad Rodrigo dependía entonces de Compostela, y que en las listas episcopales de Civitá en Cerdeña, tal como las presentan tres autores, que no se copian maquinalmente el uno al otro [2], está comprendido Andrés, benedictino, en los años justos de 1408 a 1422.

15. Esto bastaría; pero digamos ya sin rebozo, que sólo admitiendo el obispado sardo de Escobar, reciben plena luz

[1] Nicolás ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Vetus*, II, Madrid 1877, p. 236; R. FORT-V. DE LA FUENTE, *De los Obispos titulares de Iglesias in partibus infidelium, o auxiliares de las de España* (*España Sagrada* 51, Madrid 1879, p. 194); J. F. VON SCHULTE, *Die canonistischen Handschriften der Bibliotheken... in Prag*, p. 35 (donde da por completamente falso el obispado de Escobar en Ciudad Rodrigo), y en *Die Geschichte der Quellen... des Canonischen Rechts* II 439 (donde afirma que no es nada seguro); *Enciclopedia Universal ilustrada Europeo Americana* (Espasa XX 798).

[2] A. F. MATTEI, O. M. Conv., *Sardinia Sacra, seu de episcopis sardis historia*, Roma 1758, pp. 277-279; I. CAPPELLETTI, *Le Chiese d'Italia*, XIII, Venezia 1857-1858, fasc. 223, p. 165; P. B. GAMS, O. S. B., *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae*, Ratisbona 1875, p. 883.

histórica los problemas, que dijimos presentaba aquel documento de los Reyes de Aragón, citado al principio, y otras afirmaciones de la nota autobiográfica del interesado.

Es claro que, en sus litigios con otro obispo intruso, que hubo de nombrar el antipapa Juan XXIII, pudo reclamar Escobar el amparo de la Corona aragonesa, pues la isla de Cerdeña no sólo era entonces un feudo de Aragón, como en los dos siglos precedentes, sino verdadera provincia súbdita de aquellos Reyes españoles. La familiaridad de Escobar con ellos queda sobreentendida en la comunicación, que por fuerza hubo de tener, por asuntos de gobierno o por cortesía, con los Soberanos de su territorio. Se explica también, aunque no se apruebe, la conducta del antipapa al vejar cruelmente al pobre obispo. Y, finalmente, nada hay que oponer si, para aquella Sede española, dependiente de Roma, en tierra lejana de la patria, recayó la elección en un español bien conocido ya entonces en la Curia Romana, donde llevaba trabajando once años largos. Pero, además, sólo así tienen valor también las lamentaciones de Escobar, en tantos sitios de sus obras y sobre todo en la nota del *De Decimis*, de que se le dejaba olvidado, de que, a pesar de sus títulos académicos — traduzcamos fielmente sus palabras, aun con cierta pedestre sujeción a la forma latina —, « nunca he sido digno ni tuve la fortuna de ser promovido por los Romanos Pontífices a alguna honorable iglesia, que fuese segura y pacífica y de algún valor, aunque muchas veces de ellos lo he solicitado ». ¿ Podría decir esto de la Mitra de Ciudad Rodrigo en aquellos tiempos, cuando sabemos que no era ni de las más pobres ni de las menos ambicionadas?

Mas dejemos ya este punto, aunque mucho estoy tentado de tratar aquí, como en su propio lugar, de la extremada pobreza que padeció el insigne Obispo, y de los mezquinos beneficios con que procuró remediarla. No poco nos saldría al paso del modo de ser de la sociedad de su tiempo. Con todo, dejémoslo para tejer, como remate de esta disertación, algunas observaciones, más interesantes quizá, sobre las principales obras que brotaron de la docta pluma escobariana.

III.

16. Contemplándolas en conjunto, lo que pasma es el número extraordinario de manuscritos, en que han sido transmitidas a la posteridad, casi todos contemporáneos del autor, y algunos de épocas más lejanas hasta los primeros años del siglo XVII. Muchos países de Europa los poseen, pero antes que nadie sin comparación la estudiosa Alemania en sus ricas bibliotecas. Conozco la existencia detallada de 115 de ellos y de no pocos las principales características. Para los familiarizados con la técnica de las ediciones medievales y con los códices de archivos y bibliotecas, tan desacostumbrado número habla bien alto de la rápida difusión de las obras y de la fama del autor en su tiempo. Hasta 47 códices copiaron su tratado sobre *Los diezmos*, que fué luego editado en la colección canónica de Venecia de 1584. Más reducida expansión manuscrita, pero también relevante, de 16 codices, obtuvo la obrita práctica del *Modus confitendi*, prontuario utilísimo a penitentes y confesores. En cambio, llegó a hacerse clásico, con o sin el nombre del autor, enseguida que el nuevo invento de la imprenta le difundió por el mundo latino. Hasta se le agregó, a veces, al conocidísimo manual turístico-devoto, digámoslo así, de fines del siglo XV y comienzos del XVI, llamado *Mirabilia Urbis Romae*. Algunos valiosos ejemplares incunables de ambas obras juntas posee la Biblioteca Vaticana, y su Prefecto actual, Revmo. P. Albareda, en la Exposición que organizó, en marzo y abril de 1945, de las joyas bibliográficas que hallaron acogida en el Vaticano durante la guerra, logró mostrar reunido un mayor número de los dos famosos escritos con los ejemplares pertenecientes a varias bibliotecas privadas y del Estado [1]. En la Biblioteca Nacional de Madrid y en la Colombina de Sevilla se conservan sendas copias de esta obra traducida al castellano [2];

[1] [A. M. Albareda, O. S. B.], *Biblioteche ospiti della Vaticana nella seconda guerra mondiale*, Città del Vaticano 1945, p. 65. (No todos los ejemplares aquí catalogados contienen la obra de Escobar).

[2] Veo esta noticia en A. Palau y Dulcet, *Manual del Librero hispano-americano*, III, Barcelona-Londres 1925, p. 130. La edición castellana

pero sin los interesantes apéndices con que, en una segunda revisión, la enriqueció el autor.

17. Aun así no deja de ser un manual. En cambio, la obra de carácter canónico-moral de más envergadura del Megarense me parece ser, sin disputa, el gran tratado, que él mismo apellidó *Lumen Confessorum* y que escribió en 1429, para dejar un recuerdo útil a sus colegas de penitenciaría, cuando « in partes Hispaniarum vellet ire » ([1]). Muchos códices la han transmitido (yo cuento hasta 28), entre ellos el célebre Vaticano Reginense 442; pero es lástima que haya quedado inédito un trabajo tan ordenado y bien concebido, en el que, además de algunos puntos de vista interesantes para la historia del derecho canónico de entonces, se desarrolla todo un « penitencial » completo (ahora van saliendo a la luz curiosos penitenciales de la antigüedad), y se da el largo catálogo de todos los casos reservados papales y episcopales de aquel tiempo. En Alemania se tradujo, en parte, este tratado a la lengua vulgar, como puede verse en el códice de Munich 15328.

18. Cuestiones bien diferentes plantean las dos obras de Escobar escritas para el Concilio de Basilea durante los años 1434 y 1435. Interesantísima es la segunda, que él llamó *Avisamenta reformationis*. En ella abarcó Andrés de Escobar todas las categorías sociales de la Iglesia en sus miembros eclesiásticos y seglares, y en la propuesta de muchos puntos se adelantó a su tiempo. Sus medidas, aunque severas, siempre son prudentes y encaminadas todas a desecar las dos raíces, sofocadoras, de la ignorancia y de la ambición. Un ejemplo, para mostrar la amplitud de miras que poseía. Para la reforma de las Universidades aboga por la abolición de los títulos « ad honorem », con los cuales muchos dignatarios eclesiásticos, aun de la Curia Romana, escudaban sus pocas letras. Nadie, por lo tanto, debía ser promovido, ni siquiera al bachillerato, sin haber cumplido el tiempo de estudio y la escolaridad prescrita en los antiguos estatutos de París, y, por supuesto, siempre tras riguroso examen.

---

salió en Sevilla hacia el año 1500 de las prensas de Estanislao « el polaco ». Es anónima y comienza: « Confession brene e muy vtile ».

([1]) *Lumen Confessorum* (Reg. lat. 442 f. 91r).

19. Pero tanto este escrito como el que le precedió con el nombre de *Gubernaculum Conciliorum* son de la tendencia conciliarista, hasta el punto de dejar asentado en los *Avisamenta* que siempre el nuevo Papa, antes de aceptar la tiara, debía jurar someterse en pleno a la supremacía del Concilio ([1]). Sin embargo, en honor de la rectitud de ánimo, con que procedía, digamos que, si Andrés de Escobar llegó a una convicción tan categórica, fué sólo por dictámenes prácticos, no doctrinales; ya que él, en la práctica, veía posible solamente la reforma de la Iglesia (que había de comenzar por la Curia Romana) con la autoridad continuada de los Concilios. Nunca fué, por otra parte, de aquellos conciliaristas, a quienes Ambrosio Traversari fustigó con la nota de « irreductibles » ([2]). La prueba incontestable podemos verla no sólo en el modo mismo de exponer sus ideas en el *Gubernaculum* (bien singular, por cierto), donde, en cada una de las partes en que le dividió, tras el planteamiento objetivo de las diversas opiniones con sus pruebas, somete las suyas al beneplácito de la Santa Sede, dispuesto a abandonarlas; sino en que, de hecho, las abandonó para pasar con entusiasmo, definitivamente, al partido de Eugenio IV, dejando para siempre Basilea y sus pretensiones. Instructivo por demás sería poder seguir, como en el caso análogo de Cesarini ([3]), las fases de su conversión en documentos fidedignos; pero todos mis esfuerzos para conseguirlo han resultado vanos. Contentémonos con saber el hecho, cuya sinceridad queda bien probada con las sentidas manifestaciones de adhesión a la persona de Eugenio IV y a su modo de proceder, según las

([1]) *Avisamenta Conciliorum* (ed. J. Haller, *Concilium Basiliense*, I. *Studien und Dokumente zur Geschichte der Jahre 1431-1437.* Basel 1896, p. 230.

([2]) Véase lo que sobre esto escribi antes en mi edición del *Apparatus* (de Torquemada) *super Decretum Florentinum Unionis Graecorum* (*Concilium Florentinum* II/1, Romae 1942, p. XXXVI, nota 2).

([3]) Lo conocemos sobre todo por la importante obra de L. Mehus, *Ambrosii Traversari... latinae epistulae,* II, Florentiae 1759. Hablan de la conversión gradual de Cesarini, por ejemplo, las cartas siguientes del año 1435: lib. III, carta 48, pp. 171-174; lib. IV, carta 10, p. 209; lib. VII, carta 4, p. 333, y asimismo otras del 1438. — Véase mi obra *Apparatus...* (*Concilium Florentinum* II/1, Introducción, pp. XXXIII-XXXIV, con las notas adjuntas).

consignó repetidas veces en su último tratado *De Graecis errantibus* para el Concilio de la Unión.

20. Leemos este escrito, entre otros códices, en el Vat. lat. 4067, del cual me he valido para hacer la edición crítica, por ser el autógrafo de Escobar. Es decir, vale como autógrafo; pues es la copia que él mandó hacer para su uso, en la que, en dos revisiones sucesivas, introdujo de su mano numerosísimas correcciones, en todos los folios, al margen y entre líneas, y aun añadió algunos párrafos enteros con su escritura bien característica, difícil de leer ([1]). Lo compuso en Bolonia durante el año 1437, con el pensamiento fijo en ir preparando la unión de los Griegos, la cual, comenzada ya a tratarse en Basilea, en la mente de todos estaba no poderse llevar a cabo, sino en un nuevo Concilio, donde la autoridad suprema del Papa fuese abiertamente reconocida. Como pauta de su trabajo escogió Escobar, sin citarle, el tratado exótico de Santo Tomás *Contra errores Graecorum*, y tan a la letra le siguió, que utilizó, con otro orden, todos y cada uno de sus pasajes en la urdimbre de los diversos capítulos de la obra. Fué éste el defecto capital de su estudio, porque, además del plagio tan singular, se puso a sí mismo trabas casi insuperables para hacer un tratado personal de grandes vuelos. No le faltaba ingenio para ello, como lo probó aun con lo que hizo. De hecho, el libro del Aquinate, tan discutido siempre, ganó no poco al pasar por las manos de Escobar, no sólo en el orden más armónico de la composición, sino también en el mejor desarrollo de algunos puntos, como en lo tocante al Primado (en el cual Escobar reconoce la infalibilidad del Papa, aun sin poner el término de infalible) ([2]), y con la discreta adición, un tanto velada, de algunos temas no expresos en el opúsculo del Angélico, cual el de la unidad de principio del Padre y del Hijo en la procesión del Espíritu Santo ([3]).

([1]) Son de mano de Escobar, además de las correcciones dichas, el título (Vat. lat. 4067 f. 1r), numerosas añadiduras (algunas de no poca importancia), y todo el epílogo en el folio 96r), donde manifiesta sus sentimientos de veneración por Eugenio IV y prorrumpe en ardientes deseos de la unión de las Iglesias.

([2]) Cf. Vat. lat. 4067 f. 67r-67v.

([3]) A esto, sin duda alguna, obedece el poner en la « conclusión 15 », casi al fin de las que dedica a las cuestiones trinitarias, la aparente repeti-

21. No es mi intento, claro está, entrar aquí en el detallado análisis teológico del libro; ya que lo hago en la edición crítica de él para el « Concilium Florentinum ». Mas no dejaré de observar que, a pesar de los no pequeños errores de técnica y de las no pocas fluctuaciones doctrinales, el *De Graecis errantibus* de Andrés de Escobar es sumamente interesante para la historia de la teología medieval, sobre todo en aquellas partes, no tan pocas, en que el autor procede por su propio pie.

Así, por ejemplo, en la cuestión del Purgatorio dió verdaderamente con el sentir de la Iglesia y atinó a no tratar otros puntos, sino aquellos en que menos dificultad podían hallar los Griegos para suscribir la propuesta católica. Dejó a un lado, por lo tanto, a conciencia, la naturaleza de las penas de los fieles difuntos, para no entrar en la cuestión del fuego del Purgatorio, que repelía a los Griegos, y que, de hecho, como cosa secundaria, se soslayó en la Definición Florentina. Pero se muestra, en cambio, en gran manera original en los 20 argumentos suyos de razón [1], para probar la existencia de un lugar y estado expiatorio de las almas que se salvan, no del todo purificadas al pasar de este mundo. En esto ciertamente lleva no poca ventaja, aun escribiendo antes del Concilio, sobre cuantos teólogos conozco que interpretaron luego el alcance del dogma ya definido.

22. Se lleva la palma también en otro punto más singular aún, en el que campea su amplitud de miras, y en el que, adelántandose varios siglos a las corrientes de su tiempo, más que una propuesta para el futuro, nos parece oir de sus labios un comentario al pensamiento moderno de los Papas

ción de un tema ya tratado en las primeras; pero fijémonos que ahora añade (porque no lo encuentra en el tratado de Santo Tomás) que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo «*simul tamquam ab uno principio*». Vat. lat. 4067 ff. 37v-44v.

[1] Ibid, ff. 75v-83r. — Estos veinte argumentos recogen, con eficacia, cuantos motivos se pueden pensar en favor de la existencia del Purgatorio: ya se atienda a la disposición del pecador, o a la naturaleza de la satisfacción y de la penitencia, ya se considere el atributo de la justicia divina o de la divina misericordia, ya finalmente se tenga en cuenta la indole de aquel lugar, donde, según el testimonio de la Escritura, algunos pecados se perdonan después de la muerte.

de ahora, cuando exponen los métodos de unión para atraer a Roma a los Orientales. Me refiero a la cuestión de los ázimos, sobre la que tanto escribieron los teólogos anteriores y contemporáneos suyos. Como ellos, afirmó y defendió la validez de la Consagración eucarística indistintamente en pan fermentado o en pan sin levadura; pero Andrés de Escobar, sin dar la preferencia al uso de la Iglesia Latina, como lo hizo su colega el insigne dominico Juan de Torquemada [1], y sin hablar de arreglos de tolerancia, como leemos en el anónimo escrito *De fermento et azymo* del ms. Ottoboniano 718 [2], propuso a la consideración del futuro Concilio que, siempre que los Griegos aceptasen el dogma de la validez *in utroque*, se les debía dejar tranquilos en sus ritos diversos, o mejor aún, se debía sancionar éstos como del todo legítimos, mientras no se hallen en pugna con el dogma. Obrando así, se seguía el uso antiguo de la Iglesia y no se ponían dificultades a la realización del ardiente deseo del Apóstol, cuando dijo que todos los cristianos, tan diversos en costumbres según los pueblos, cabían dentro de la fórmula de la catolicidad: « unus Deus, una fides, unum baptisma » [3].

(1) Véase mi edición del *Apparatus* de TORQUEMADA en *Concilium Florentinum* II 1, pp. 70-71, núm. 79.

(2) Se lee este escrito entre las obras de Juan de Torquemada en el códice Ottob. lat. 718 (Bibl. Vat.) ff. 2r-16v; pero ya demostré en otro lugar que no puede ser del célebre Cardenal dominico (cf. *Concilium Florentinum* II/1, Introducción, núm. 8-9, pp. XIII-XIV). Ahora me inclino más bien a creer, por indicios internos, que se podría atribuir a JUAN DE RAGUSA con bastante probabilidad.

(3) Vat. lat. 4067, f. 72rv. He aquí el texto íntegro de este singular pasaje, tal como lo tengo preparado para la edición crítica:

« Et ideo michi, pauperi episcopo, hispano, videtur quod, ubi ycomenicum (seu universale) concilium utriusque gentis (scilicet, Latine et Grece) conveniret, atque ceteris in rebus, que fidem tangunt, Orientalis ecclesia Romane ecclesie reconciliaretur, ⌜quod⌝ tunc mos sanctorum patrum et sacrorum conciliorum esset gerendus, scilicet: ut nulla super hiis, que fidem expresse non tangunt, fieret discrepacio; sed ecclesie quecumque ⟨in⟩ moribus suis et ritibus dimitterentur. Hoc tamen semper, dico, salvo meliori iudicio.

Hic enim et illis antiquis patribus mos fuit, ut, congregati in unum, salvis ritibus et consuetudinibus ecclesiarum, reliqua que ad fidem et bonos mores pertinere videbantur, diffinirent et declararent.

Et ideo, si hoc anno domini presenti, millesimo quadringentesimo tricesimo octavo, Greci conveniant cum Latinis et fiat ex eis et Latinis ' unum

23. Terminaremos con esta observación: mirada tan amplia, que profundamente penetraba en la psicología de la Iglesia Griega, no podía nacer sino de un deseo inmenso de que se restableciera entonces la unidad del Cuerpo Místico de Jesucristo. Andrés de Escobar vió colmado su anhelo año y medio más tarde con el Decreto Dogmático de la Unión Florentina. Nosotros, por desgracia, vemos de nuevo desgarrada la túnica inconsútil de la Esposa santa de Cristo; pero podemos y debemos hacer nuestras las últimas palabras del tratado *De Graecis errantibus* del Megarense, aplicadas no ya a Eugenio IV, sino al Sumo Pontífice actual o a sus inmediatos sucesores: « Roguemos por él, para que Cristo Jesús *ei det posse hanc sacratissimam unionem Graecorum cum Latinis et Ecclesiae Orientalis cum Romana et Latina perficere*; que no haya sino *unus pastor* en la Iglesia de Dios, y *unum ovile*, con paz duradera y obediencia firmísima. *Amen... Fiat...*, *o Pastor aeterne, Jesu Christe! Amen* » ([1]).

Roma, febrero 1948.

MANUEL CANDAL S. J.

---

ovile et unus pastor', videtur michi (salvo saniori consilio) ad tollendum scandala multorum, quod, secundum consuetudinem antiquorum conciliorum, ecclesie dimittantur in suis ritibus et moribus, dum tamen de directo non sint contra fidem catholicam.

In aliis autem, que fidem et articulos fidei respiciunt vel ab eis dependent, fiat per sacrum concilium et per dominum nostrum papam Eugenium quartum, in eo presidentem personaliter, diffinicio et determinacio perpetua taliter, quod tam Latinorum quam Grecorum sit 'unus deus, una fides', una ecclesia, eadem sacramenta, unus pastor universalis Romanus papa, et 'unum baptisma' ».

([1]) Vat. lat. 4067, f. 96r.

Ivo von Chartres über Photios

Schon längst wurde erkannt, dass die Rechtssammlungen der Kanonisten des Mittelalters auch für die Kirchengeschichte verwertet werden können. Dies gilt sowohl für die Quellen als auch für ihre Deutung; aber in beiden Punkten gilt es, behutsam voranzugehen, die Texte im Zusammenhang der Ueberlieferung zu betrachten, Sicheres von Wahrscheinlichem oder gar Unechtem streng zu scheiden. Der hl. Ivo, Bischof von Chartres (1090-1117), hat sich in seinen kanonistischen Schriften, die leider noch auf eine bessere Ausgabe (1) harren, mehrmals zu Fragen geäussert, die mit der Geschichte des Patriarchen Photios (858-867, 877-886), in Beziehung stehen; es ist deshalb nicht zu verwundern, dass besonders bei Punkten, wo die sonstige Quellenlage Schwierigkeiten bietet, auch Ivo von Chartres zu Rate gezogen wird. Jedoch fehlt noch eine umfassende und zusammenfassende Untersuchung über die Texte Ivos zu Photios, obwohl mehrere Gelehrte, besonders Fournier (2), Bliemetzrieder (3), Caspar-Laehr (4), Dvornik (5),

(1) Hieher gehört die gute Untersuchung von J. Leclercq, *La collection des lettres d'Yves de Chartres*, in *Revue Bénédictine*, LVI (1945-1946) 108-125.

(2) Paul Fournier, *Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres*, in *Bibliothèque de l'École des Chartes*, LVII (1896) 645 ff.; LVIII (1897) 26 ff.; *Yves de Chartres et le droit canonique. L'œuvre canonique d'Yves de Chartres et son influence*, in *Revue des questions historiques*, LXIII (1898) 51 ff.; P. Fournier-G. Le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décretales jusqu'au Décret de Gratien*, II, Paris 1932, 55-114.

(3) Franz. Pl. Bliemetzrieder, *Zu den Schriften Ivos von Chartres*, in *Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos.-Historische Klasse, Sitzungsberichte*, 182. Band, 6. Abhandlung (1917).

(4) E. Caspar-G. Laehr, *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, VII, Berolini 1928.

(5) F. Dvornik, *L'affaire de Photius dans la littérature latine du Moyen Âge*, in *Annales de l'Institut Kondakov*, X (1938) 69-93.

gute Vorarbeiten geliefert haben. Meine Arbeit besteht darin, die erstmalige vollständige Sammlung der lateinischen Texte Ivos zu Photios zu bieten, diese mit den einschlägigen griechischen Texten zu vergleichen, indem ich zunächst diese an die Seite der lateinischen Texte stelle. Ich werde die Texte dann nach den bereits bestehenden Ausgaben bieten, sie jedoch in zweifelhaften Fällen an den mir zugänglichen vatikanischen Handschriften prüfen, ferner untersuchen, woher Ivo seine Texte nahm, wie diese zu deuten sind, welchen geschichtlichen Wert sie für die mit Photios verknüpften Fragen haben, und zuletzt ein Gesamturteil abgeben. Ich halte dieses mein Vorhaben nicht als nutzlos für die Wissenschaft, obwohl ich weder neue Texte biete noch endgültige Ergebnisse zu bieten mich anheischig mache. Neuestens hat selber ein Fachmann, P. Grumel [1], der verdiente Byzantinist, in einem bemerkenswerten Aufsatz auf unsere Frage mit den Worten hingewiesen: « Cette conclusion, nous tenons à le dire, n'affecte directement que la recension constantinopolitaine des lettres de Jean VIII; elle n'atteindra pas les passages cités par Deusdedit et Yves de Chartres que s'il est avéré qu'ils en dérivent, ce qui, dans l'état actuel des sources et des recherches, n'est pas encore établi ». Dankbar gestehe ich, dass die Arbeit eines andern hochgeschätzten Gelehrten, Dvornik [2], mir die meisten Anregungen zu meinem Aufsatz bot. Fournier, Bliemetzrieder, Caspar-Laehr, Leclercq gaben mir Einblicke in die Schriften Ivos. Ueber die Frage der Wiederaussöhnung des Photios mit der römischen Kirche habe ich am 22. Februar 1948 einen Vortrag gehalten, der im Druck erscheinen wird; ich erwähne dies, weil diese Frage mit dem Thema dieses Aufsatzes in mannigfacher Berührung steht.

[1] V. Grumel, *Lettres de Jean VIII pour le rétablissement de Photius*, in *Échos d'Orient*, 39 (1940-1942) 151-152

[2] Ich denke hier vor allem an zwei seiner Aufsätze, die ich unten genau bezeichnen werde.

I.

Ivo über die Haltung des Papstes Nikolaus I. (858-867) gegen Photios.

Aus den Briefen des Papstes Nikolaus I. hat Ivo viele Stellen in seine Rechtssammlung eingereiht. Dazu eignen sich treffend die herrlichen Sprüche jenes grossen Schützers des Rechtes. Ueber Photios bringt Ivo aus Nikolaus I. folgendes.

Decretum, IV, c. 135: cf. *Panormia*, II, c. 100.

Migne, *PL* 161, 296 D-297 A; cf. 1107 A.

De auctoritate sardicensis concilii. Nicolaus Photio.

Quod dicitis neque sardicense concilium neque decretalia vos habere pontificum sanctorum vel recipere, non facile nobis facultas credendi tribuitur, maxime cum sardicense concilium, quod penes vos in regionibus vestris actum est, et omnis ecclesia recipit, qua ratione convenerit, ut haec sancta constantinopolitana ecclesia abiiceret et, ut dignum est, non retineret (reciperet *Panormia*).

Diese Stelle findet sich im zweiten Brief des Papstes Nikolaus I. an Photios (1), 18. März 862; nur die Ueberschrift *De auctoritate sardicensis concilii* rührt von Ivo; hingegen ist die Anschrift *Nicolaus Photio* eine Abkürzung des Brieftitels (2) *Nicolaus episcopus servus servorum dei prudentissimo viro Photio.*

Aus dem gleichen Brief bringt Ivo (3) zwei andere Stellen; aber während Migne die Aufschrift trägt: *Quod nulla consuetudine poterit impediri, quidquid auctoritas apostolica sanxerit. Nicolaus I. epist. ad Michaelem imperatorem,* hat die Handschrift Vat. lat. 1357, 67r B richtig im 2. Teil: *Nicolaus Photio.* Die Zitate (4) lauten:

(1) Vgl. die Angabe von Ernst Perels in *Monumenta Germaniae historica, Epistolae,* VI, Berolini 1925, 450.

(2) Perels, 447.

(3) *Ivo, Decretum,* IV, c. 211; Migne *PL* 161, 311 A-B.

(4) Das erste Zitat bei Perels, 448, fast wortwörtlich; das zweite, ebenda, und zwar wortwörtlich, 451.

Consequens est, ut quod ab huius sedis rectoribus plena auctoritate sancitur, nullius consuetudinis praepediente occasione, proprias tantum sequendo voluntates, removeatur, sed firmius atque inconcusse teneatur.

Item. De consuetudinibus, quas nobis opponere visi estis, scribentes, per diversas ecclesias diversas esse consuetudines, si illis canonica non obsistit auctoritas, pro qua eis obviare debemus, nil iudicamus vel eis resistimus.

Decretum, V, c. 45.

Migne, *PL* 161. 340 A–341 A.

Quod romana ecclesia inter omnes primum locum obtinet, alexandrina vero et antiochena secundum. Nicolaus papa I Michaeli augusto.

... Porro ne dicatis nos praeter ecclesiae legem Ignatium vel Photium Romam venire sanxisse, scitote nos antiqui patris et praedecessoris nostri Iulii in hoc esse secutos exemplum, qui iuxta quod in epistola sua reperitur, his, qui convenerant Antiochiae, hoc praecepisse dignoscitur. Est Theodoretus historiographus, qui his hoc ipsum verbis ostendit: Verum.... mendacium. Ne ergo dicatis nos praeter ecclesiae legem praefatos Romam venire sanxisse, quoniam sicut ab historiographo ecce audistis, beatus Iulius et accusatum et accusatores Romam venire praecepit et venerabilem Athanasium ad iudicium regulariter evocavit. Sed ille, qui bonam conscientiam gerebat, nihil reluctans venit; illi vero qui malam, contempserunt, scientes procul dubio, sicut ibi legitur, facile suum capi posse mendacium.

Diese Stelle ist dem Brief des Papstes Nikolaus I. an den byzantinischen Kaiser Michael, 28. September 865, entnommen [1], mit Ausnahme der Ueberschrift und der Anschrift *Nicolaus augusto*, die nur das Anfangs- und Schlusswort des Brieftitels [2] angibt. Zugleich sei hier hervorgehoben, dass Ivo wie auch die andern Kanonisten des Mittelalters aus diesem Brief mehrere ausführliche Stellen mitgeteilt haben; weil

(1) Perels, 481.
(2) Perels, 454.

diese aber mit meinem Thema nicht direkt zusammenhängen, habe ich davon abgesehen, sie hier eigens wiederzugeben. Aber erwähnt [1] sei *Decretum*, XIV, c. 70 über die rechtlichen Wirkungen der vom Patriarchen Ignatius verhängten Strafen.

Auch in den folgenden Abschnitten wird dann und wann auf die Haltung des Papstes Nikolaus I. zurückverwiesen. Hier sei noch die Briefstelle Ivos aus Leo IX. (1048-1054) erwähnt [2], worin an die vom Papst Nikolaus I. 860 nach Konstantinopel beorderte Gesandtschaft erinnert wird, die sich mit der Angelegenheit der Bilderverehrung und der zwischen Ignatios und Photios schwebenden Streitfrage zu beschäftigen hatte.

Das Zitat aus dem Brief Leos IX. ist folgendes.

Decretum, V, c. 44; cf. IV, c. 147.

Migne, *PL* 161, 338 D-339 A; cf. 299 B-C.

Das Zitat im *Decr.*, V, c. 44 ist besser.

De reprobatione synodi, in qua imagines sanctorum et picturae in ecclesiis damnatae sunt. Leo IX Michaeli patriarchae.

Recordamini illius nefandae synodi, quam voluerunt vocari septimam vestri haeresiarchi, quorum conspiratione ipsius domini nostri Iesu Christi et sanctorum reverendae imagines aut flammis traditae sunt aut aquis submersae, picturae vero ex parietibus basilicarum deletae. Quibus quamvis semper restiterit romanorum pontificum auctoritas, prae cunctis tamen sanctissimi papae Nicolai ubivis praedicanda libertas, qui per legatos suos tam pro sacris imaginibus quam pro depositione beati antistitis Ignatii et substitutione Photii neophyti, ecclesiam sanctae Sophiae clausit, donec sanctae sedis acquiesceret decretis.

(1) Migne *PL* 161, 482 D-743 A; vgl. Perels, 462.

(2) Vgl. den Brief Leos IX. (1054) bei Migne *PL* 143, 760 B-C; Ivos Zitat ist fast wortwörtlich.

II.

VIII. allgemeines Konzil (869-870).

Ivo von Chartres ist ein Zeuge für die Oekumenizität des achten in Konstantinopel 869-870 abgehaltenen Konzils wenigstens in mehreren seiner Texte; auf diesem wurde der Patriarch Ignatios feierlich in seine Würde wieder eingesetzt und sein Gegner Photios verurteilt; ausser diesen die Kirchendisziplin betreffenden Handlungen wurden auch andere den Glauben und die Sitte berührende Entscheidungen getroffen. Ivo gibt zweimal im *Decretum*, IV, c. 32 und in *Panormia*, II, c. 103, angeblich aus dem *Liber diurnus* eine Aufzählung der acht ersten allgemeinen Konzilien und erwähnt gerade die Synode von Konstantinopel (869-870) als die achte allgemeine und betont das Versprechen des Papstes, diese treu beobachten zu wollen. Jedoch wer sich im *Liber diurnus* (¹) umsieht, findet nur die ersten sechs allgemeinen Konzilien erwähnt, und stellt, soweit der von Ivo gegebene Auszug in Frage kommt, eine Formel folgenden Wortlautes fest: (profiteor) *sancta quoque universalia concilia: nicenum, constantinopolitanum, efesenum primum, calcedonense et secundum constantinopolitanum, quod Iustiniani piae memoriae principis temporibus celebratum est, usque ad unum apicem inmutilata servare, et una* (unam SICKEL) *cum eis pari honore et veneratione sanctum sextum concilium, quod nuper sub Constantino piae memoriae principe et Agathone apostolico praedecessore meo convenit, medullitus et plenius conservare.* Woher nahm also Ivo seinen Wortlaut? Sicher nicht aus dem *Liber diurnus* der vatikanischen von Sickel herausgegebenen Handschrift, sondern aus einem zur Zeit Ivos üblichen erweiterten Formular. Auch von Deusdedit (²) ist er hier nicht abhängig, da dieser das Formular des *Liber diurnus* nur bis zum VII. Konzil erweitert. Bringen wir nun seinen Wortlaut, nicht nach Migne (³), sondern nach der Handschrift Vat. lat. 1357, 63ᵛ A, die eine bes-

(¹) Vgl. Th. E. Von SICKEL, *Liber diurnus romanorum pontificum*, Vindobonae 1889, 91; zu den wichtigen Ausführungen des Professors Dvornik siehe im folgenden.

(²) II, 110, bei Von GLANVELL, 236.

(³) MIGNE *PL* 161, 296 A-B; cf. 1107 C-D.

sere Lesart uns bietet. Derselbe Text ist fast wortwörtlich auch in der Handschrift Vat. lat. 1358, 31r A.

De octo universalibus conciliis. Ex libro diurno professio romani pontificis.

Sancta VIII universalia concilia, id est nicaenum, constantinopolitanum, ephesinum primum, chalcedonense, et V, sextum item constantinopolitanum, et VII item nicenum, VIII quoque constantinopolitanum, usque ad unum apicem inmutilata servare et pari honore et veneratione digna habere, et quae praedicarunt et statuerunt, omnimodis sequi et praedicare, quaeque condemnaverunt, ore et corde condemnare profiteor.

Diese Formel unterscheidet sich von der von Deusdedit gegebenen hierin, dass bei diesem die Worte *de octo universalibus conciliis*, ferner *sancta VIII universalia concilia*, endlich *VIII quoque constantinopolitanum* sich nicht vorfinden, sondern nur von sieben Konzilien die Rede ist, während er in nicht wenigen anderen Stellen (1) auch das VIII. allgemeine Konzil bekennt und daraus Kanones zitiert. Um so wichtiger ist das Zeugnis Ivos, der auch das Formular des *Liber diurnus*, bis zum VIII. Konzil erweitert, angibt. Diese Aenderung ist jedenfalls schon in der päpstlichen Kanzlei erfolgt, obwohl die Päpste aus der Enstehungszeit des *Liber diurnus* natürlich noch nicht sich zu den späteren Konzilien bekennen konnten und die Päpste nach 879-880, sogar Leo IX. (2) über das VIII. allgemeine Konzil schweigen (3). Denn wie hätte ein Kanonist wie Ivo auf eigene Faust eine Aenderung vornehmen wollen? Auch die Kanonessammlung *Britannica* hat bereits die Lesart des erweiterten *Liber diurnus: Sancta quoque octo concilia... et VIII constantinopolitanum*, wie Dvornik (4) richtig erwähnt.

Dvornik meint (5) nun, dass Ivo weder die Urschrift des

(1) Vgl. diese Stellen des Deusdedit bei Fr. Dvornik, *L'œcuménicité du huitième concile (869-870) dans la tradition occidentale du moyen âge*, in *Académie royale de Belgique*, *Bulletins de la classe de lettres*, 5e Série, XXIV (1938) 10, 470-471.

(2) Vgl. den Brief Leos IX. an den Patriarchen Petrus von Antiochien bei Anton Michel, *Humbert und Kerullarios*, II, Paderborn 1930, 472.

(3) Das Schweigen bedeutet nicht immer Leugnung.

(4) Vgl. *L'œcuménicité du huitième concile etc.* 475, Anmerkung 4.

(5) Ebenda, 474.

Liber diurnus zu Rom noch eine authentische Abschrift derselben Handschrift gesehen habe, da ja nur die päpstliche Kanzlei den ausschliesslichen Gebrauch des *Liber diurnus* gehabt habe. Auch die Sammlung des Deusdedit, so fügt Dvornik bei, sei von Ivo nicht benützt. In geistreicher Weise findet der Gelehrte aus dem Studium der *Collectio britannica*, dass diese in ihrem letzten Teile ein Auszug der Sammlung des Deusdedit sei und macht die lehrreiche Feststellung, dass gerade in diesem Auszug das Glaubensbekenntnis ([1]) des neuerwählten Papstes von acht allgemeinen Konzilien rede: « *Sancta quoque octo concilia: ... et VIII Constantinopolitanum* ». Was bisher von Dvorniks Ansicht dargelegt wurde, kann wohl mit Wahrscheinlichkeit festgehalten werden; aber seine weitere Folgerung, die er macht ([2]): « D'après cela, le changement du nombre de concile dans la profession de foi du souverain pontife serait donc l'œuvre des copistes de la collection de Deusdedit » scheint mir nicht bewiesen. Mir genügt, darauf hingewiesen zu haben, dass Ivo die Lesart des *Liber diurnus* mit Einschluss des VIII. allgemeinen Konzils dreimal gegeben hat, in dem schon erwähnten *Decretum*, V, c. 122; *Panormia*, III, c. 8; und in der Sammlung *Tripartita* ([3]). Ferner hat er noch an andern Stellen, die ich noch erwähnen werde, das achte allgemeine Konzil anerkannt.

Geben wir nunmehr sein Zitat aus dem VIII. allgemeinen Konzil, das er zweimal bringt, im *Decretum*, V, c. 122, und in *Panormia*, III, c. 8; er zitierte fast wortwörtlich den Kanon 22 der lateinischen Uebersetzung des Anastasius Bibliothecarius ([4]); ich verbessere an einigen Stellen die Ausgabe Migne's durch die Handschrift Vat. lat. 1357, 63v A.

Decretum, V, c. 122; cf. *Panormia*, III, c. 8.

Migne, *PL* 161, 364 D-365 B; cf. 1151 B-D.

Nullum principum vel potestatum laicorum electioni episcoporum se inserere violenter debere et, si fecerint, quid de eis agendum sit. Octava synodus, cap. 11 (statt 22).

([1]) Vgl., ebenda, 475 und besonders die Anmerkung 4.

([2]) Ebenda, 477.

([3]) Ebenda, 473.

([4]) Mansi XVI, 174 E-175 B.

Promotiones et consecrationes episcoporum, concordans prioribus conciliis, clericorum electione ac decreto et episcoporum collegio fieri haec sancta et universalis synodus definivit et statuit atque iure promulgavit neminem laicorum principum vel potentum semet inserere electioni vel promotioni patriarchae vel metropolitae aut cuiuslibet episcopi, ne videlicet inordinata et incongrua hinc fiat contentio vel confusio, praesertim cum nullam in talibus potestatem, quemquam potestativorum vel caeterorum laicorum habere conveniat, sed silere et attendere sibi, usquequo regulariter a collegio ecclesiae suscipiat finem electio futuri pontificis.

Si vero quis laicorum ad concertandum et cooperandum invitatur ab ecclesia, licet huiusmodi cum reverentia, si forte voluerit, obtemperare se asciscentibus. Taliter enim dignum pastorem sibi regulariter ad suam ecclesia salutem promovet.

Quisquis autem saecularium principum vel potentum vel alterius dignitatis laicus adversus communem ac consonantem atque canonicam electionem ecclesiastici ordinis agere tentaverit, anathema sit, donec obediat et consentiat, quod ecclesia de electione et ordinatione proprii praesulis se velle monstraverit.

Ob Ivos Zitat direkt aus Anastasius Bibliothecarius oder aus Anselm [1] von Lucca, VI, 20 oder aus Deusdedit [2], III, 18 oder anderswoher stammt, kann nicht entschieden werden. Hier sei noch angefügt, dass Ivo auch in einem Brief an Erzbischof Hugo von Lyon aus der « *octava sinodus* » den Kanon 22 kurz so zitiert [3]: *quamvis octava sinodus solum prohibeat eos interesse electioni, non concessioni.*

Auch im *Decretum* [4], IV, c. 133 wird ein Brief des Papstes Johann VIII. zitiert, in dem der Bischof Donatus mit folgenden Worten den Bewohnern von Neapel, Salerno und Amalphi empfohlen wird: *dilectioni vestrae Donatum venerabilem epi-*

[1] Vgl. Fr. Thaner, *Anselmi episcopi Lucensis collectio canonum una cum collectione minore,* II, Oeniponte 1915, 276-277.

[2] Vgl. Von Glanvell, 409-410.

[3] Ivo, *Epistola ad Hugonem archiep. Lugd.,* in *Monumenta Germaniae Historica, Lites imperatorum et pontificum,* II, 645.

[4] Migne *PL* 161, 296 B-C, mit Berücksichtigung der Handschrift Vat. lat. 1357.

scopum, cuius laus est in sancta synodo octava . . . Hingegen ist die von Migne [1] gebrachte Ausdrucksweise des II. Konzils von Nikäia (787) unter der Bezeichnung des VIII. allgemeinen Konzils, wie ich mich aus den Handschriften überzeugen konnte, ein Versehen, das nicht Ivo zur Last fällt.

Schon in der Sammlung A, die zwei Teile (die ersten) der sogenannten *Tripartita* umfasst, hat Ivo den 17. Kanon des VIII. allgemeinen Konzils zitiert [2] gemäss dem Wortlaut des Anastasius Bibliothecarius, ihn aber fälschlich dem Papst Gelasius zugeschrieben. Ivo hat seinen Text wohl, wie Fournier annimmt, der Sammlung *Britannica* entnommen, aber ihm auf eigene Faust eine Ueberschrift gegeben, die vom Verfasser der *Britannica* nur einem unmittelbar vorausgehenden Text gegeben war, während er den 17. Kanon ohne nähere Angabe wiedergegeben hatte. Wenn aber Fournier nicht recht hat, ist an eine beiden gemeinsame Vorlage zu denken. Im 2. Teil der Sammlung A hat Ivo den oben erwähnten Text (*Decretum*, IV. 132) aus dem *Liber diurnus* ebenfalls gebracht [3], ferner einen Titel [4] *Ex VIII^a synodo*, eine kurze geschichtliche Erläuterung über das VIII. allgemeine Konzil, und einen einzigen Kanon dieses Konzils, den 11. (= 12 in der Uebersetzung des Anastasius), den er übrigens auch anderswo gibt (*Decretum*, V, 122).

Dann folgt irrtümlicherweise ein Kanon aus der Synode von Konstantinopel (879-880), den er auch anderswo veröffentlicht (*Decretum* VII, 149). Vor den drei soeben erwähnten Bruchstücken steht ein Index von 32 Kapiteln, deren drei erste sich auf die erwähnten Bruchstücke beziehen Die andern 29 Kapitel haben wie bereits ein Kapitel der drei vorhin beschriebenen Kapitel gar nichts mit dem VIII. allgemeinen Konzil zu tun. Der Verfasser scheint in der Wiedergabe des Kanon 11 (bzw. 12) des VIII. allgemeinen Konzils von den

(1) Migne *PL* 161, 296 A, hier Ivos *Decretum*, IV, c. 130 angegeben: *De secunda nicaena synodo inter universales octava.* – Auch Dvornik stellte dasselbe fest nach den Codex Parisiensis latinus 3874; vgl. *L'œcuménicité du huitième concile* etc., 473, Anmerkung 2.

(2) Vgl. Fournier, *Les collections canoniques attribuées a Yves de Chartres*, in *Bibl. de l'École des Charles*, LVII (1896) 657.

(3) Ebenda, 668.

(4) Ebenda, 670.

Kanonisten Anselm von Lucca (VI, 20), Deusdedit (IV, 16), der Sammlung *Britannica* (*Varia*, II, 107) abhängig [1] zu sein; ebenso bringt er auch in der *Tripartita* [2] den schon oben erwähnten angeblich aus dem *Liber diurnus* kommenden Text, und den Kanon [3] *Promotiones* des VIII. allgemeinen Konzils.

Zwischen dem VIII. allgemeinen Konzil und dem Tod des Patriarchen Ignatius (23. Oktober 877) ereignete sich bekanntlich der traurige Streit um die kirchliche Jurisdiktion in Bulgarien, die Ignatius gegen Hadrian II. und Johann VIII. beanspruchte. Ueber diese Frage hat uns Ivo ein wertvolles Bruchstück hinterlassen, im *Decretum*, XIV, c. 36 und in *Panormia*, V, c. 115. Die Titel sind jedoch verschieden. Im ersteren lesen wir: *Ut nullus ecclesiae sacramenta ab excommunicatis accipiat. Iohannes VIII Michaeli regi Bulgarorum.* Im letzteren steht: *Schismatici sunt, qui ab excommunicatis sacramenta accipiunt.*

Das Zitat selber ist in beiden fast wortwörtlich; bringen wir beide Lesarten, weil beide ihre Bedeutung haben.

Decretum, XIV, c. 36.	*Panormia*, V, c. 115.
MIGNE, *PL* 161, 834 B.	MIGNE, *PL* 161, 1234 B.
Si ab his, quos excommunicatos habebamus, sacramenta quaecunque suscipitis, constat, quia idolatriam, non ut catholici essetis, sed ut schismatici efficeremini, reliquisse videmini.	Si ab his, quos excommunicatos habeamus, sacramenta quaecunque accipitis, constat, quod idolatriam, non ut catholici caeteri, sed ut schismatici efficeremini, dereliquisse videmini.

Wie uns die kritische Ausgabe von Caspar [4] überzeugt, ist dieses Bruchstück nur von der *Collectio britannica* und von Ivo bezeugt. Woher Ivo seinen Text nahm, ist nicht sicher. Ob beide Quellen, die *Collectio britannica* und Ivo aus einer gemeinsamen Vorlage geschöpft haben, ist ebenfalls ein Rätsel

(1) Vgl. ebenda, 669.

(2) Ebenda, 687: *Ex libro diurno, professio romani pontificis. Sancta octo universalia concilia...*

(3) Ebenda, 691.

(4) CASPAR, 294-295.

Für unsern Aufsatz, der sich mit Photios beschäftigt, kann dieses Bruchstück uns etwas dienen zum Verständnis der dem Photios freundlichen Haltung Ivos; denn zum Unterschiede von Ignatius zeigte Photios in der bulgarischen Frage Entgegenkommen gegen den Apostolischen Stuhl.

III.

Brief des Papstes Johann VIII. an den byzantinischen Kaiser Basilius und seine Söhne, 16. August 879.

Nach dem Tod des Patriarchen Ignatius († 23. Oktober 877) war bekanntlich der Papst Johann VIII. (872 882) bereit, den Photios unter bestimmten Bedingungen als Patriarchen anzuerkennen. Hierüber hat uns auch Ivo einen kurzen geschichtlichen Bericht und einen Auszug des Briefes Johanns VIII. an den Kaiser hinterlassen. Er betont im ersteren, dass Johann VIII. den Photios als Patriarchen von Konstantinopel wieder eingesetzt habe, obwohl er « neophytus » (aus dem Laienstande ohne Einhaltung der kirchlichen Zwischenzeiten Patriarch geworden 858) und vom Papst Nikolaus I. abgesetzt worden sei. Trotzdem missbilligt der Bischof von Chartres das Vorgehen des Papstes Johann VIII. keineswegs, ja er führte diese kirchliche Anerkennung des Photios als eines der Beispiele in seiner Einleitung zum Werk *Decretum* an, aus denen bewiesen werden soll, dass der Papst das Recht habe, Verfügungen oder Gesetze seiner Vorgänger abzuändern oder auch ganz aufzuheben, soweit die Kirchenzucht (Disciplina) in Frage kommt (Migne PL 161, 51A).

Hernach bietet er einen Auszug des Papstbriefes. Hier erhebt sicht gleich eine Frage. Ist dieser Auszug ursprünglich, also l a t e i n i s c h, wie Mansi annahm? Die Antwort muss lauten: nein; denn die hierin gebotenen Zitate aus lateinischen Papstbriefen (Gelasius, Leo I., Innozenz I.) entfernen sich vom sonst bekannten Text dieser Quellen und es wäre doch recht eigentümlich, anzunehmen, dass die Papstkanzlei keine Vorlagen dieser lateinischen Papstzeugnisse, die sich in der Sammlung des Dionysius Exiguus finden, gehabt hätte. Ferner besitzt das vatikanische Archiv die wertvolle aus dem XI. Jahrhundert stammende Abschrift des Registers Johanns VIII.

für die Jahre 876-882 (für die Jahre 872-876 sind anderswo Bruchstücke erhalten), und hierin den vollen authentischen Text des Briefes Johanns VIII. an Basilius und seine Söhne; nun aber zeigt schon ein oberflächlicher Vergleich des von Ivo gebotenen Textes mit dem Wortlaut der Abschrift des Papstregisters, dass beide Texte in wesentlichen Punkten verschieden sind. Hingegen geht aus der Prüfung der griechischen Uebersetzung jenes Papstbriefes, die auf der Synode von Konstantinopel (879-880) in der zweiten Sitzung am 17. November 879 zur Verlesung kam, deutlich hervor, dass sie mit dem Ivotext übereinstimmt. Uebrigens gibt schon die dem Briefauszug vorausgeschickte Bemerkung, in der der Briefaussteller Johann VIII. und die Briefempfänger, nämlich der Kaiser Basilius und (seine Söhne) Leo und Alexander, eigens genannt werden, einen genügenden Anhaltspunkt für die Vermutung, dass Ivo nicht den authentischen Brief Johanns als Vorlage nahm; denn in diesem sind als Briefempfänger Basilius, Konstantin (1) und Alexander angegeben; anstelle des verstorbenen Kaisersohnes Konstantin setzte Photios oder sein Mitarbeiter den richtigen Namen *Leo* ein. Das ist sicher sehr auffallend. Hatte denn der lateinische Kanonist nicht die Möglichkeit, das authentische Papstregister Johanns VIII. kennenzulernen? War er doch von November 1093 bis Januar 1094 in Rom, in nächster Umgebung des Papstes Urban II. (Migne, *PL* 161, XI D). Hatte er nicht in seinen kanonististischen Werken eine Anzahl authentischer Briefe Johanns VIII. zitiert? Es wurde, um dem Ansehen Ivos Rechnung zu tragen, von Gelehrten (2) die Ansicht vertreten, dass sein Text eine zweite rechtmässig in der Papstkanzlei oder von den päpstlichen (für Konstantinopel bestimmten) Gesandten abgefasste Lesart jenes Papstbriefes sei, und dass der griechische auf der Synode verlesene Text (3) eine Uebersetzung der zweiten Auflage des Papstbriefes, also keine Fälschung des Photios, sei. Mir scheint, dass Ivo ein Opfer der Täuschung geworden ist. Er hat eine altlateinische Uebersetzung der Synode von

(1) Vgl. Caspar, 167.

(2) Vgl. E. Amann, *Jean* VIII, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, VIII, 607.

(3) Vgl. Mansi XVII, 396 B sqq.

Konstantinopel wenigstens im Auszug kennen gelernt und nach dieser hat er ohne weiteres, ohne Nachprüfung des Textes der Papstbriefe an Hand des Papstregisters, jenen Wortlaut des Briefes Johanns VIII. an den Kaiser veröffentlicht. Meine Behauptung stützt sich auf die Feststellung, dass schon in der vatikanischen Handschrift des Kardinals Deusdedit († nach 1097 und vor 1100) am Schluss eine lateinische Uebersetzung (1) der griechischen Synode im Auszug sich findet und darunter genau fast wortwörtlich (2) der Text Ivos über den Papstbrief an Kaiser Basilius. Hier ist auch zu betonen, dass von Fachgelehrten mit Recht vertreten wird, dass jener Anhang und ein vorausgehender über die Synode von Konstantinopel (861) von einem Kopisten dem Werk des Deusdedit beigefügt worden sind, weil der von seinem Verfasser vorausgeschickte Index nichts von den Anhängen erwähnt. Ueber die andere Frage, ob Deusdedit vielleicht anderswo ein Zitat aus diesen Anhängen bringt, will ich weiter unten sprechen. Wahrscheinlich hat Ivo in gutem Glauben vorausgesetzt, aber sich hierin getäuscht, dass sein oben erwähnter Papstbrief durch die Autorität des Kardinals gedeckt sei.

Nach diesen Bemerkungen lasse ich den Text Ivos und seine griechische wenigstens mittelbare Vorlage folgen; seine unmittelbare lateinische Vorlage, die sich im übrigen mit Ivos Text deckt, findet sich in den Ausgaben des Deusdedit, nämlich bei Martinucci (3) und Wolf von Glanvell (4).

Decretum, prologus.

Migne, *PL* 161, 56 C–58 A.

Sic Iohannes papa VIII Photium neophytum, a papa Nicolao depositum, augustorum interventu Basilii, Leonis, Alexandri, in patriarchatu constantinopolitano re-

Mansi XVII, 396 B.

᾽Ιωάννης... Βασιλείῳ, Λέοντι καὶ ᾽Αλεξάνδρῳ... αὐγούστοις.

(1) Von Glanvell, 610-617.

(2) Ebenda, 612-614.

(3) Pius Martinucci, *Deusdedit presbyteri cardinalis tituli Apostolorum in Eudoxia collectio canonum a codice Vaticano eruta.* Venezia 1869, 515-517.

(4) Victor Wolf von Glanvell, *Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit.* I. Paderborn 1905, 612-614.

tituit, scribens praedictis augustis in haec verba:

Mansi XVII, 397 A-E, 400 A-C.

Scripsistis nobis, dilectissimi filii, ut apostolica et compassionis viscera aperientes, omnes, qui in ecclesia, quae apud vos est, correptionibus subiacent, recipiamus, pacique et unanimitati studentes, ipsum dominum Photium archiepiscopum communicantem nobis, in summam sacerdotum dignitatem et honorem patriarchatus restituamus, ne diutius ecclesia dei ut schismate et scandalo conturbata permaneat.

Ἔγραψας ἡμῖν, υἱὲ ἡμῶν ἠγαπημένε, ἵνα ἀποστολικὰ καὶ συμπαθῆ σπλάγχνα ὑπανοίξαντες, πάντας τοὺς τῆς καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίας, ὅσοι γεγόνασι ἢ δι' ἰδιοχείρων ἐν παραβάσει ἢ ἄλλως πως κανονικαῖς ὑπέπεσον ἐπιτιμίαις δεξώμεθα καὶ τῆς εἰρήνης καὶ ὁμονοίας φροντίδα ποιησώμεθα. οὐ μήν, ἀλλά γε καὶ πρὸ τούτων Φώτιον τὸν θεοσεβέστατον ἀρχιερέα τῆς πρὸς ἡμᾶς κοινωνίας μέτοχον καὶ κληρονόμον καὶ συλλειτουργὸν ποιήσαντες ἐς τὸ μέγα τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξίωμα καὶ τὴν τιμὴν τῆς πατριαρχείας πάλιν ἀποκαταστήσωμεν, ὡς ἂν μὴ ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἐπὶ πολὺν χρόνον ταῖς τῶν θεοστυγῶν σχισμάτων καὶ πονηρῶν σκανδάλων τρικυμίαις ταραττομένη διαμένῃ.

Nos ergo petitionem vestram ut iustam et deo placentem amplexi et opportunum tempus, quod diu desideravimus, nos invenisse gavisi, misimus apocrisiarios nostros voluntatem vestram implere, quamvis pietas vestra, antequam advenirent, ipsum virum praeoccupaverit violenter restituere.

Ἡμεῖς δὲ τῆς ὑμετέρας γαληνότητος τὴν ἱκεσίαν προσδεξάμενοι, ὡς εὔλογον οὖσαν καὶ δικαίαν καὶ θεάρεστον, τόν τε καιρὸν ἐπιτήδειον ὄντα, οἷον καὶ πρὶν ἐπεζητοῦμεν καὶ ηὐχόμεθα εὑρόντες καὶ νομίσαντες ἁρμόδιον εἶναι τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ εἰρηνοποιεῖν, ἀπεστείλαμεν ἀποκρισιαρίους ἡμῶν ἐκπληροῦντας τὸ θέλημα ὑμῶν, εἰ καὶ ἡ ὑμετέρα εὐσέβεια τὸν ἄνδρα ἐκβιασαμένη ἔφθασεν ἀποκαταστήσασα καὶ πρὸ ἡμῶν, ἤτοι πρὸ τοῦ παραγενέσθαι ἐν τοῖς αὐτόθι,

Quod tamen et nos libenter recipimus.	ὅμως ἡμεῖς τοῦτο θεραπεύομεν,
Et quamvis hoc faciendi potestatem habentes, non tamen ex potestate nostra eum restituere volumus, sed ex apostolicis decretis et paternis constitutionibus testimonia proferimus, non leges ecclesiae antiquitus datas solventes, sed in quibus gratiarum diligentia inconvertibiliter observata, ecclesiae corpus evellit ac dissipat, ad utilitatem eius omnia reducere cupientes.	οὐκ ἐκ τῆς ἡμετέρας αὐθεντίας, καίπερ ἔχοντες ἐξουσίαν τοῦτο ποιεῖν, ἀλλ' ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων καὶ πατρικῶν θεσπισμάτων τὰς ἀποδείξεις φέροντες, οὐ τοὺς θεσμοὺς τῆς ἐκκλησίας τοὺς ἀνέκαθεν παραδεδομένους λύοντες, ἀλλ' ἐν οἷς ἡ τούτων ἀκρίβεια ἀπαράτρεπτος διατηρουμένη διασπᾷ καὶ λυμαίνεται τὴν ὁλοκληρίαν τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας, πρὸς τὸ συμφέρον ἄγειν πάντα παρ' αὐτῆς ἐκείνης διδαχθέντες.
Synodus enim nicaena secundo capitulo dicit, quoniam frequenter sive ex necessitate sive alio quolibet modo transgredi contingit homines ecclesiasticos canones.	Καὶ γὰρ ὁ τῆς ἐν Νικαίᾳ β' κανὼν οὕτω λέγει· Ἐπειδὴ πολλάκις εἴτε ἀπὸ ἀνάγκης εἴτε ἄλλως πως ἐπειγομένων τῶν ἀνθρώπων παραβαίνεσθαι τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνας συμβαίνει.
Et papa Gelasius dicit, quoniam, ubi necessitas non est, inconvertibilia maneant sanctorum patrum decreta.	Ἔτι δὲ καὶ ὁ πάπας Γελάσιος περὶ τοῦ αὐτοῦ λέγει, ὅτι ὅπου βία οὐ πρόκειται, ἀμετάτρεπτοι διαμενέτωσαν οἱ τῶν ἁγίων πατρῶν θεσμοί·
Et sanctissimus papa Leo in eodem spiritu praecepit dicens: Ubi necessitas non est, nullo modo violentur sanctorum patrum statuta. Ubi vero necessitas fuerit, ad utilitatem ecclesiae, qui potestatem habet, ea dispenset. Ex necessitate enim fit mutatio legis.	ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ ἁγιώτατος πάπας Λέων ἐν τῷ αὐτῷ διακελεύεται πνεύματι λέγων· Ὅπου οὐ προηγεῖται βία, ἀσάλευτοι διαμενέτωσαν οἱ θεσμοὶ τῶν ἁγίων πατέρων, ὅπου δὲ ἀνάγκη καὶ βία εὑρίσκεται, ἐκεῖ πρὸς τὸ συμφέρον ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ὁ τὴν ἐξουσίαν ἔχων οἰκονομείτω· ἐξ ἀνάγκης γὰρ κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον καὶ νόμου μετάθεσις γίνεται·
Et Felix papa: Contemplari oportet, quod, ubi occurrit neces-	καὶ Φίλιξ δὲ ὁ πάπας τούτοις συνηγορεῖ λέγων· Καὶ περὶ τούτου

sitas, saepe constitutiones patrum transgredimur.

χρὴ σκέψασθαι, ἵνα, ὅπου ἀπαντήσῃ ἀνάγκη, πολλάκις αἱ συστάσεις τῶν πατρῶν παραβαίνωνται·

Et carthaginensis synodus XXXV capitulo dicit: Praecipimus, ut clerici rursus in ecclesiam recipiantur, quamvis primum in synodo depositi fuerint. Synodus etiam synodum solvit propter unitatem et pacem ecclesiae.

οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ ἡ ἁγία σύνοδος ἡ ἐν Καρθαγένῃ λε΄ κεφαλαίῳ λέγει· Κελεύομεν, ἵνα οἱ κληρικοὶ τῶν Δονατιστῶν πάλιν εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀνακάμψωσι, καίπερ πρώην ὑπὸ συνόδου καθαιρεθέντες, καὶ σύνοδος ὁρᾶται σύνοδον λύουσα διὰ τὴν ἕνωσιν καὶ ὁμόνοιαν τῆς ἐκκλησίας·

Et Innocentius papa quinto capitulo dicit: Qui promoti sunt a Bonoso haeretico, recipiantur iterum, ne scandala in ecclesia pullulent.

καὶ Ἰννοκέντιος δὲ ὁ πάπας λέγει ἐν τῷ νε΄ κεφαλαίῳ· Οὗτοι οἱ χειροτονηθέντες ἀπὸ Βονόσου τοῦ αἱρετικοῦ δεχέσθωσαν, ἵνα μὴ πάλιν σκάνδαλα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀναφυῇ.

Non solum autem pro haeresi depositis apostolica sedes haec paci ecclesiasticae studens, adiutorii manum porrexit, sed et orthodoxis sacerdotibus et patriarchis ad eam confugientibus, sicut et nunc Photio fecit, usitata miseratione subvenit.

Καὶ οὐ μόνον ἐν τούτοις καίπερ οὖσι τοιούτοις καὶ ἐξ αὐτῶν οὖσιν ἐξ αἱρέσεως ἡ ἀποστολικὴ αὕτη καθέδρα καθαιρεθεῖσι τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰρήνης φροντίδα ποιουμένη χεῖρα βοηθείας ὤρεξεν, ἀλλὰ καὶ ὀρθοδόξοις ἱεράρχαις καὶ πατριάρχαις εἰς αὐτὴν καταφυγοῦσιν, ὥσπερ καὶ νῦν ὁ εὐλαβέστατος Φώτιος, καὶ τὴν βοήθειαν αὐτῆς ἐπικαλεσαμένοις ἐπήμυνεν.

Nostis enim, quod magnum Athanasium alexandrinum episcopum, et Cyrillum, et Polycronium hierosolymitanos, et Ioannem, quem (MIGNE: quae) charitas vestra Chrysostomum vocat, et Flavianum, a synodo depositos apostolica sedes in pristinum honorem restituit.

Οἴδατε πάντες τὸν μέγαν Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας, Κύριλλόν τε καὶ Πολυχρόνιον Ἱεροσολύμων, Ἰωάννην, ὃν ἡ ἀγάπη ὑμῶν Χρυσόστομον ὀνομάζει, καὶ Φλαβιανὸν τὸν Κωνσταντινουπόλεως. Τούτους γὰρ ὑπὸ συνόδου καθαιρεθέντας καὶ ἀποκυρυχθέντας καὶ τὴν ἁγίαν τῶν Ρωμαίων ἐκκλησίαν ὑποδραμόντας ὁ ἀποστολικὸς οὗτος θρόνος συνέστησε

καὶ πρὸς τὴν προτέραν τιμὴν ἐπανήγαγεν.

Si igitur qui a donatistis et Bonoso ordinati et a liminibus orthodoxae ecclesiae a synodo plenaria sequestrati, ab alia synodo recipiuntur et in catalogo sacerdotum habentur, ne ecclesia diminutionem vel divisionem patiatur, quanto magis orthodoxae fidei viros et immaculatae vitae non oportet contemnere, sed ad pristinum honorem revocare.

Εἰ οὖν οἱ ἐκ τῶν Δονατιστῶν καὶ οἱ ἐκ Βονόσου τὴν χειροτονίαν δεξάμενοι καὶ τῶν τῆς ὀρθοδοξίας ἐκκλησίας περιβόλων ἀπελαθέντες ὑπὸ συνόδου πολυανθρώπου ὑπὸ ἑτέρας συνόδου δέχονται καὶ ἐν τῷ καταλόγῳ τῶν ἱερέων τάττονται διὰ τὸ τὴν ἐκκλησίαν θεοῦ ἀδιάσπαστον καὶ σχισμάτων καθαρὰν καὶ ἐλευθέραν παραμένειν – οὐδὲν γὰρ οὕτως βδελυκτὸν καὶ μεμισημένον τοῖς ὀφθαλμοῖς καθορᾶται τοῦ θεοῦ ὡς σχισμάτων ἑσμὸς παρυφιστάμενος ἐν ἐκκλησίᾳ θεοῦ, καὶ οὐδὲν τερπνότερον ἢ προσφιλέστερον τῇ αὐτοῦ ἀγαθότητι ὡς ἐκκλησία τὴν αὐτῆς ὁλοκληρίαν ἔν τε τῇ πρὸς θεὸν ἀγάπῃ καὶ τῇ πρὸς τὸν πλησίον ὁμοφροσύνῃ διασώζουσα – πολλῷ μᾶλλον ἄνδρας τοὺς ἐν ὀρθοδόξῳ πίστει διαπρέποντας, βίου τε σεμνότητι καὶ ἀκριβεῖ πολιτείᾳ πεφημισμένους καὶ σχεδὸν μὴ δὲ ἐπὶ τοσοῦτον ὥς τε καὶ ἐπιτιμίας ἔργα διαπράξασθαι, οὐ χρὴ παροράσθαι ὡς ὑπευθύνους τῷ τῆς ἐπιτιμίας βαρυνομένους ζυγῷ, ἀλλ' ἐπὶ τὴν προτέραν αὐτοὺς ἐπανάγειν τιμήν.

Mansi XVII, 400 C-E.

Sicut enim apostolica sedes haec, semel accipiens claves regni coelorum a primo et magno pontifice Iesu per principem apostolorum Petrum, dicente ad eum: Tibi dabo claves regni coelorum, et quod-

Καθάπερ γὰρ ὁ ἀποστολικὸς θρόνος οὗτος λαβὼν τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν παρὰ τοῦ πρώτου καὶ μεγάλου ἀρχιερέως Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου, εἰπόντος

cunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in coelis, habet potestatem universaliter ligandi et solvendi,

πρὸς αὐτόν· σοὶ δώσω τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν καὶ ὃν ἂν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένος ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ὃν ἂν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένος ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἔχει ἐξουσίαν καθόλου δεσμεῖν τε καὶ λύειν,

et secundum Ieremiam, evellendi et plantandi.

καὶ κατὰ τὸν προφήτην Ἱερεμίαν ἐκριζοῦν (ἐκριζεῖν Mansi) καὶ καταφυτεύειν.

Et propter hoc et nos eiusdem potestate principis apostolorum Petri utentes, cum omni ecclesia nostra mandamus vobis et sanctissimis fratribus nostris patriarchis Alexandriae, Antiochiae et Hierosolymorum, et ceteris episcopis et omni plenitudini constantinopolitanae ecclesiae, secundum petitionem vestram, Photium patriarcham et consacerdotem nostrum nos in communionem recipere.

Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς τῇ αὐθεντείᾳ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου χρώμενοι, μετὰ πάσης τῆς καθ᾽ ἡμᾶς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας παρεγγυώμεθα ὑμῖν, καὶ δι᾽ ὑμῶν τοῖς τε ἁγιωτάτοις ἀδελφοῖς καὶ συλλειτουργοῖς ἡμῶν πατριάρχαις Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων, καὶ τοῖς λοιποῖς ἀρχιερεῦσί τε καὶ ἱερεῦσι καὶ παντὶ τῷ πληρώματι τῆς ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως, ὁμονοῆσαι καὶ ὁμοφρονῆσαι ἡμῖν, μᾶλλον δὲ τῷ θεῷ ἐν πᾶσιν, οἷς ὑμεῖς ἐξητήσατε, καὶ πρῶτον μὲν ἀποδέξασθαι Φώτιον τὸν θαυμασιώτατον καὶ εὐλαβέστατον ἀρχιερέα θεοῦ καὶ πατριάρχην ἀδελφὸν ἡμῶν (ὑμῶν Mansi) καὶ συλλειτουργὸν καὶ τῆς κοινωνίας τῆς πρὸς τὴν ἁγίαν τῶν Ρωμαίων ἐκκλησίαν σύμμοιρόν τε καὶ συμμέτοχον καὶ κληρονόμον.

Mansi XVII, 401 B-C.

Item. Recipite eum sine excusatione; nullus excuset pro synodis contra eum peractis, nullus sanctorum praedecessorum meorum Nicolai et Adriani sententias con-

Δέξασθε τὸν ἄνδρα ἀποπροφασίστως. Μηδεὶς προφασιζέσθω τὰς κατ᾽ αὐτοῦ γενομένας ἀδίκους συνόδους, μηδείς, ὡς τοῖς πολλοῖς τῶν ἀγελαιοτέρων δοκεῖ, τὰς τῶν

tra eum causetur. De ipso enim subreptum est illis; nullus contra eum subscriptiones vestras occasionem schismatis habeat; omnia enim ut infecta et irrita facimus, et quaecumque sunt contra eum, in manibus principis apostolorum ponimus, et per eum in humeris Iesu Christi agni dei, qui tollit peccata mundi.

πρὸ ἡμῶν μακαρίων ἀρχιερέων, Νικολάου τε φημὶ καὶ Ἀδριανοῦ, καταψηφίσεις αἰτιάσθω. Οὐ γὰρ ἀπεδείχθησαν παρ' αὐτῶν τὰ κατὰ τοῦ ἁγιωτάτου Φωτίου τυρευθέντα. Μηδεὶς τὰς κατ' αὐτοῦ χειρογραφίας ὑμῶν, ἀφορμὴν τῶν πρὸς αὐτόν τε πρὸς ἀλλήλους σχισμάτων ποιείτω. Πάντα τὰ κατ' αὐτοῦ ἠκύρωται καὶ ἠχρείωται. Πάντα δι' ἡμῶν τῶν ἐλαχίστων ἐν ταῖς χερσὶ τοῦ κορυφαίου τέθειται καὶ δι' αὐτοῦ ἐν τοῖς ὤμοις Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ αἴροντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

Mansi XVII, 404 D.

Item. Et hoc confirmare vos volumus, ut post mortem Photii fratris nostri, nullus ex dignitate mundana ad pontificalem honorem ascendat, sed ex presbyteris cardinalibus eiusdem ecclesiae vel ex diaconibus aut ex aliis sacerdotibus, qui sub ecclesia constantinopolitana consistunt.

Καὶ τοῦτο θεσπίσαι παραινοῦμεν τὴν ὑμῶν θεοφρούρητον βασιλείαν, ἵνα μετὰ τὴν ἀποβίωσιν τοῦ ἁγιωτάτου Φωτίου καὶ συλλειτουργοῦ ἡμῶν καὶ ἀδελφοῦ μηδεὶς ἀπὸ κοσμικῶν ἀξιωμάτων εἰς τὴν ἀρχιερατικὴν τάξιν ψηφίζηται καὶ χειροτόνηται, ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν πρεσβυτέρων τῶν καρδηναλέων ἢ ἐκ τῶν ἐν ἐγκατατεταγμένων ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ ἢ ἐκ τῶν ταύτης διακόνων ἢ ἐξ ἄλλων ἱερέων τῶν τελούντων ὑπὸ τὸν θρόνον Κωνσταντινουπόλεως.

Mansi XVII, 405 A-B.

Item. Et quoniam nos pro pace ecclesiae solliciti Photium fratrem nostrum recipimus, sicut et Adrianus papa Tharasium, nullus computet canonicum usum. Privilegia enim paucorum communem legem non faciunt. Si quis vero tale quid

Καὶ μὴ διότι ἡμεῖς πρόνοιαν ποιούμενοι καὶ φροντίδα τῆς ἐν τῇ καθ' ὑμᾶς ἐκκλησίᾳ εἰρηνικῆς καταστάσεως, Φώτιον τὸν θεοσεβέστατον ἀδελφὸν ἡμῶν ἀποδεξόμεθα, ὥσπερ καὶ ὁ πάλαι Ἀδριανὸς Ταράσιον τὸν αὐτοῦ θεῖον,

amodo facere praesumpserit, sine venia erit.

μηδεὶς (ἤδη Mansi) τοῦτο εἰς συνήθειαν καὶ κανόνα λογιζέσθω. Τὰ γὰρ σπάνια ἀγαθὰ οὐ δύναται νόμος εἶναι τοῖς πολλοῖς...

Ὅστις δὲ ἀπὸ τοῦ νῦν τολμήσας τοῦτο διαπράξασθαι, ἀσυγχώρητος αὐτῷ ἔσται ἡ ἐκ τοῦ κανόνος καὶ παρ' ἡμῶν ἐπιτιμία καὶ κατάκρισις.

IV.

Synode von Konstantinopel (879-880)

Aus der Synode von Konstantinopel (879-880) bringt Ivo mehrere Bruchstücke. Hieher gehört zunächst der schon oben behandelte Brief Johanns VIII. an der Kaiser Basilius; denn er bietet gerade den mit dem griechischen (auf dieser Synode verlesenen) Wortlaut zusammenstimmenden Text. Zweitens gibt er ein angebliches Bruchstück aus dem sogenannten Commonitorium des Papstes Johann VIII. für seine Gesandten; dieses ist bekannlich ausser einem noch erhaltenen Begleitschreiben (1) nicht mehr im lateinischen Text erhalten. Der griechische Text aber, der in den Akten der Synode von Konstantinopel (879-880) sich findet, ist bis jetzt noch nicht sicher als einwandfrei erwiesen, wenn auch Professor Dvornik (2) für seine Echtheit eintritt und unter seinen Beweisen gerade auf Ivo von Chartres sich beruft. Dieser hat in der Tat einen mit dem 10. Kapitel des Commonitorium sachlich zusammenfallenden Text im *Decretum*, IV, c. 77, ferner zwei Kanones, nämlich das Verbot für die in den Mönchsstand eingetretenen Bischöfe, wieder zur früheren Würde aufzusteigen (im *Decretum*, VIII, c. 149 und in der *Tripartita*) (3), und die Ungültigmachung oder Aufhebung des VIII. allgemeinen Konzils (im *Decretum*, IV, c. 76), die schon in einem Brief des Papstes Johann VIII. an Photios (vgl. *Decretum*, IV, c. 76)

(1) Vgl. Caspar, 188-190.

(2) Dvornik, *L'affaire de Photius dans la littérature latine*, 90.

(3) Vgl. Fournier, in *Bibl. de l'École des Chartres*, LVII (1896) 692.

ausgesprochen sei. Endlich ist im *Decretum*, VIII, c. 149 und in der *Tripartita* [1] ein kurzer geschichtlicher Bericht über die 5. Sitzung jenes Konzils gegeben.

Bieten wir erst die Texte; hernach wollen wir prüfen, woher diese Texte stammen.

Decretum, IV, c. 76.

MIGNE, *PL* 161, 285 B–C.

Constantinopolitanam synodum, eam, quae contra Photium facta est, non esse recipiendam. Iohannes VIII patriarchae Photio.

Illam, quae contra Photium facta est Constantinopoli, synodum irritam facimus (!) et omnino delevimus, tum propter alia, tum quoniam Adrianus papa non subscripsit in ea.

MANSI XVII, 416 E; cf. 489 E.

Τὴν δὲ γενομένην κατὰ τῆς σῆς εὐλαβείας σύνοδον ἐν τοῖς αὐτόθι ἠκυρώσαμεν καὶ ἐξωστρακίσαμεν παντελῶς καὶ ἀπεβαλόμεθα, διά τε καὶ ἄλλα καὶ ὅτι ὁ πρὸ ἡμῶν μακάριος πάπας Ἀδριανὸς οὐχ ὑπέγραψεν ἐν αὐτῇ.

MANSI XVII, 472 A.

Θέλομεν ἐνώπιον τῆς ἐνδημούσης συνόδου ἀνακηρυχθῆναι, ἵνα ἡ σύνοδος ἡ γεγονυῖα κατὰ τοῦ προρρηθέντος πατριάρχου Φωτίου ἐν τοῖς καιροῖς τοῦ Ἀδριανοῦ τοῦ ἁγιωτάτου πάπα ἐν τῇ Ῥώμῃ καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἀπὸ τοῦ παρόντος ᾖ ἐξωστρακισμένη καὶ ἄκυρος καὶ ἀβέβαιος καὶ μὴ συναριθμῆται μεθ᾽ ἑτέρας ἁγίας συνόδου.

Decretum, IV, c. 77.

MIGNE, *PL* 161, 285 C.

De eodem: Ioannes papa apocrisiariis suis.

Dicetis, quod illas synodos, quae contra Photium sub Adriano papa Romae vel Constantinopoli sunt factae, cassamus et de numero sanctarum synodorum delemus.

MANSI XVII, 472 B.

Ἡ ἁγία σύνοδος ἀπεκρίθη· ἡμεῖς δὲ ἔργων ἀπεκηρύξαμεν καὶ ἀπεβαλόμεθα καὶ ἀνεθεματίσαμεν τὴν παρ᾽ ὑμῶν λεγομένην σύνοδον.

[1] Ebenda, 692.

Decretum, VIII, c. 149.

Migne, *PL* 161, 518 B–C.

Quod episcopus monachus factus ad pontificatum reverti non potest. Ex actione quinta synodi constantinopolitanae trecentorum et octoginta trium patrum, sub Ioanne papa VIII, cui praefuit Petrus presbyter cardinalis et Paulus anconitanus episcopus et Eugenius ostiensis episcopus.

Mansi XVII, 501 C-D.

Apocrisiarii papae dixerunt: Hoc nequaquam apud nos habetur, ut quicunque de pontificali ordine ad monachorum id est poenitentium descenderit vitam, ulterius possit ad poenitentiam reverti.

οἱ ἁγιώτατοι τοποτηρηταὶ εἶπον· τοῦτο παρ' ἡμῖν οὐκ ἔστιν οὐδὲ σώζεται. Ὅστις γὰρ ἂν ἀπὸ ἀρχιερατικοῦ τάγματος εἰς τὴν τῶν μοναχῶν, τουτέστι τῶν μετανοούντων, καταριθμηθῇ χώραν, οὐ δύναται ἔτι τὸ τῆς ἀρχιερωσύνης ἑαυτῷ διεκδικεῖν ἀξίωμα.

Mansi XVII, 504 B.

Item. Praecepit sancta synodus, ut quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam et ad poenitentiae descenderit locum, nequaquam iam ad pontificatum resurgat. Monachorum enim vita subiectionis verbum habet et discipulatus, non docendi vel praesidendi vel pascendi alios.

ἀλλ' οὖν ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ αὕτη σύνοδος... ὥρισεν·

ἵνα εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ εἴ τις ἄλλος τοῦ ἀρχιερατικοῦ ἀξιώματος πρὸς τὸν μοναδικὸν κατελθεῖν θελήσειε βίον καὶ τὸν τῆς μετανοίας τόπον ἀναπληρῶσαι, μηκέτι τοῦτον τῆς ἀρχιερατικῆς ἀντιποιεῖσθαι ἀξίας. Αἱ γὰρ τῶν μοναχῶν συνθῆκαι ὑποταγῆς ἔχουσι λόγον καὶ μαθητείας, ἀλλ' οὐχὶ διδασκαλίας καὶ προεδρίας, οὐδὲ ποιμαίνειν ἄλλους, ἀλλὰ ποιμαίνεσθαι ἐπαγγέλλονται.

Woher stammen die Stücke, die Ivo über die Synode von Konstantinopel bringt? Die Antwort ist nach meiner Ansicht diese: vor allem, jedoch nicht ausschliesslich, vielleicht

aus dem Anhang der Quellensammlung des Kardinals Deusdedit. Wir haben dieses schon oben für den Brief den Papstes Johann VIII. an Basilius behauptet und wahrscheinlich zu erweisen gesucht. Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit den andern Texten Ivos zu. Wie steht es mit seinem Mönchskanon, dem Verbot für die in den Mönchsstand eingetretenenen Bischöfe, wieder kirchliche Würden zu erlangen? Genau derselbe Text *Apocrisiarii papae pascendi - alios* findet sich fast wortwörtlich im Anhang (¹) des Deusdedit; ebenso gilt dies für den Kanon *Praecepit - pascendi alios.* Hingegen entspricht der vorausgehende Text, nämlich die Erklärung der päpstlichen Gesandten, dem griechischen Text der Synode.

Wie steht es ferner mit der Ungültigkeits-Erklärung des achten allgemeinen Konzils? Dieser Kanon findet sich n i c h t bei Deusdedit, aber er entspricht dem griechischen Text (²) der Synode von Konstantinopel; ebenso verhält es sich mit dem 10. Kapitel des Commonitorium, das Ivo in der lateinischen wenigstens sachlich gleichen Uebersetzung des griechischen Textes (³) der Synode von Konstantinopel uns vorlegt. Es entsteht nun die Frage: woher nahm Ivo die Texte, die sich n i c h t bei Deusdedit finden?

Auch eine zweite erhebt sich: ist es s i c h e r, anzunehmen, wenigstens bei den Texten, die wortwörtlich auch bei Deusdedit vorkommen, dass Ivo von ihm abhängt? Als Antwort auf diese zwei Fragen kann mit Wahrscheinlichkeit gesagt werden, dass sowohl Ivo als sein Vorgänger, Deusdedit, oder genauer der Schreiber der Deusdedit-Handschrift, als Vorlage eine lateinische Uebersetzung der griechischen Synode von Konstantinopel hatten, dass aber diese Vorlage wahrscheinlich nur einen Auszug der griechischen Akten darstellte und dass diese erst nach der Ankunft der päpstlichen Gesandten in Rom (⁴) angefertigt worden ist. Denn der Papst Johann VIII. hatte am 13. August 880 noch kein klares Bild

(¹) Vgl. VON GLANVELL, 617.

(²) MANSI XVII, 489 E.

(³) MANSI XVI, 472 A.

(⁴) Es ist auch möglich, wie Jugie meint, dass diese schon in Konstantinopel angefertigt worden ist; vgl. *Les actes du synode photien de Sainte-Sophie* (879-880) in *Échos d'Orient*, 37 (1938) 99.

über die Tätigkeit seiner Gesandten auf jener Synode, wie es aus seinen Briefen an den Kaiser Basilius [1] und an Photios [2] hervorgeht. Wir begegnen aber bei Gregor VII. (1073-1085) vielleicht einer leisen Widerlegung gerade des Kanons jener Synode gegen das VIII. allgemeine Konzil. Denn als Grund gibt der Kanon auch diesen an: *quoniam Adrianus papa non subscripit in ea.* Papst Gregor VII. aber, der den 22. Kanon des VIII. allgemeinen Konzils zitierte, fügte [3] bei in seinem Brief vom 12. Mai 1077: *beatus Adrianus papa in octavo synodo.* Um so mehr mag es auffallen, dass Ivo, der doch an andern Stellen das achte allgemeine Konzil als solches anerkannte, seinen Kanon ohne nähere Erläuterung wiedergibt, so dass man aus seinem Wortlaut leicht den Schluss ableiten könnte, dass er nicht bloss in der Frage der Wiedereinsetzung des Photios, sondern in allen Fragen die Synode von Konstantinopel an die Stelle der VIII. allgemeinen Kirchenversammlung gestellt habe. Ja man möchte geneigt sein, anzunehmen, dass Ivo selber der Ansicht eines Teils der Griechen zugestimmt habe, die gerade die Synode von 879-880 als achtes oekumenisches Konzil ansah und ansieht. Schon oben haben wir darauf hingewiesen, dass Ivo nicht immer streng unterscheidet zwischen dem 8. allgemeinen Konzil von 869-870 und der Synode von 879-880, die beide in der gleichen Stadt abgehalten worden sind; so vereinigte er im 2. Teil der Collectio A, die mit der Collectio B das Werk *Tripartita* bildet, unter dem Titel *Ex octava synodo* den 22. Kanon des VIII. allgemeinen Konzils und gleich darauf einen kleinen Bericht über die 5. Sitzung der Synode von 879-880 mit dem Mönchskanon der gleichen Sitzung. Dass er diese Stücke [4] wirklich unter dem Titel des VIII. Konzils zusammenfasst, geht auch daraus hervor, dass er gleich nach dieser Ueberschrift ein Verzeichnis von 32 Kapiteln bietet, von denen die ersten zwei der Kanon 22 und der Mönchskanon sind. Die andern Kapitel be-

(1) CASPAR, 228-230.

(2) CASPAR, 226-228.

(3) Gregor VII., IV, 22 bei Erich CASPAR, *Das Register Gregors VII.*, in *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae selectae*, II, 1, Berolini, 1920, 333.

(4) Vgl. FOURNIER, in *Bibliothèque de l'École des Chartes*, LVII (1896) 691-692.

ziehen sich auf Sätze der griechischen Kirchenväter, meist Basilius. Aber vor ihnen, nicht im Verzeichnis, sondern in der Reihe der Texte, stehen die Worte: *Hucusque de conciliis Graecorum. Deinde sequuntur quaedam sententiae graecorum doctorum.* Es sei hier erwähnt, dass Gratian (1), sich auf die *Tripartita* offenbar stützend, diesen Fehler Ivos über die Zuteilung von griechischen Väterstellen an das VIII. Konzil wiederholt.

Bei Berücksichtigung der geschichtlichen Unklarheiten Ivos über die zwei genannten Synoden von Konstantinopel wird man sich zu hüten haben, aus seinen Zitaten, die er der den Photios verherrlichenden Synode (879-880) entnahm, Beweise zu formen für die Unverfälschtheit mancher Stücke, die entweder im Papstregister Johanns VIII. fehlen oder in anderm Wortlaut überliefert sind; zum mindesten ist grosse Vorsicht geboten, und auf alle Fälle verdient der authentische Wortlaut des Papstregisters den Vorzug. Auch steht fest, dass Ivo keinen einzigen Brief Johanns VIII. über Photios aus dem Papstregister zitiert, weder die fünf Schreiben (2) vom August 879 noch die zwei Schreiben (3) nach der Synode von Konstantinopel, die genau ein Jahr später abgesandt worden sind. Wenn er ihren Text nicht kannte, fehlte ihm wirklich eine Grundbedingung zum klaren Einblick in die mit Photios verknüpften Fragen. Wenn er sie jedoch kannte, aber nicht berücksichtigte, war er leichtgläubig gegenüber seiner auf die griechischen Akten der photianischen Synode zurückgehenden lateinischen Vorlage. Mir persönlich scheint, dass Ivo den authentischen Wortlaut der Papstbriefe Johanns VIII. über Photios übersehen hat. Man könnte vielleicht zu seiner Entschuldigung vorbringen, dass ihm, dem Zeitgenossen der mit der kirchlichen Einigung von Byzanz beschäftigten Päpste Gregor VII. (4) (1073-1085), Urban II. (5) (1088-1099), Pascha-

(1) Vgl. ebenda 692, Anmerkung 7.

(2) Vgl. ihren Text bei Caspar, 166-190.

(3) Caspar, 226-228.

(4) Vgl. G. Hofmann S. I., *Papst Gregor VII. und der christliche Osten*, in *Studi Gregoriani*, I, Roma 1947, 169-181.

(5) Vgl. den Aufsatz Walter Holtzmann, *Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. im Jahre 1089*, in *Byzantinische Zeitschrift*, XXVIII (1928) 38-67.

lis II. [1] (1099–1118), daran gelegen ist, in seinen Werken in versöhnlichem Geist auf solche Quellen hinzuweisen, die den getrennten Griechen gefielen, und von andern, die ihnen verhasst waren, zu schweigen. So hat er z. B. auch aus der trullanischen Synode (Konstantinopel 691), 17 Kanones zitiert [2]. Auch in der Frage der dritten und vierten Ehe, die nach dem lateinischen Kirchenrecht erlaubt, aber nach dem byzantinischen verboten sind, näherte sich Ivo, auf Burkard von Worms sich stützend, der griechischen Auffassung [3] (*Decretum* VIII, c. 158-163). Aber seine entgegenkommende Haltung führte ihn nicht zu einer Verschleierung der Glaubenslehre; er bezeichnete schon vor der Konzilsdefinition von Lyon (1274) die Ansicht jener, die den Ausgang des hl. Geistes von Vater und Sohn leugnen, als Irrlehre, ist aber der Meinung, dass diese Irrlehre nur von einem Teil der Griechen geteilt werde. Dies geht aus seinen Worten [4] hervor: *Haec adversus haeresim graecorum, graeci auctoritate* (Didymi) *protulimus, qui dicunt Spiritum sanctum a solo Patre procedere, ne quis latinorum omnes graecos hoc errore infatuatos arbitretur, et eorum auctoritati innitens, sal infatuatum esse mereatur.* Ivo scheint nichts gewusst zu haben von der Kampfesstellung des Photios gegen das *Filioque*, die er auch nach seiner Wiedereinsetzung als Patriarch besonders in seinem Werk *Mystagogia* gezeigt hat. Dieses Nichtwissen hat sicher dazu beigetragen, dass der lateinische Kanonist so günstig über Photios geurteilt hat. Auf der andern Seite ist den Benützern der Texte Ivos über Photios eine gewisse Vorsicht in der Deutung und Auswertung solcher Quellen und gute Kenntnis der anderweitigen Quellen über Photios notwendig, um wissenschaftliche Fehler nicht zu begehen.

Sogar Deusdedit hat in seiner Schrift *Libellus contra invasores et symoniacos*, cap. 10, den Brief des Papstes Johann VIII.

(1) Vgl. den Brief Paschals II. an Kaiser Alexios I., 15. Nov. 1112, bei Jaffé Nr. 6334.

(2) Vgl. Fournier. in *Bibliothèque de l'École des Chartes*, LVII (1896) 688-689.

(3) Migne *PL* 161, 618 C-619 A; vgl. auch Paul Fournier, *De quelques infiltrations byzantines dans le droit canonique de l'époque carolingienne*, in *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger*, I, Paris 1924, 77.

(4) Migne *PL* 162, 594 C–D.

an den Kaiser Basilius und seine Söhne nicht nach dem authentischen Wortlaut des Papstregisters, sondern nach der verfälschten Lesart der Synode von Konstantinopel zitiert. Aus dieser Tatsache geht hervor, was noch nicht beachtet worden ist, dass die von den Gelehrten Von Glanwell und Fournier dem Deusdedit abgesprochenen und einem Abschreiber zuerkannten Anhänge über die zwei Synoden von Konstantinopel (861 und 879-880) vielleicht doch zum ursprünglichen Werk des Deusdedit gehören, obwohl dieser sie nicht in seinem vorausgeschickten Index erwähnt. Auf alle Fälle kannte er eine lateinische Uebersetzung jenes Briefes und der Synode, die diesen Brief in einem veränderten Wortlaut bietet. Bringen wir das Zitat des Deusdedit [1]: *Sed et Alexander primus et Celestinus et Iohannes VIII simili sententia decernunt, ut id, quod invenitur pro summa necessitate tolleratum, nullatenus assumatur in legem.*

V.

Brief des Papstes Stephan V. (885-891) an Stylianos.

Im Streit um Photios spielt auch ein Brief des Papstes Stephan V. an den Gegner der Photios, den Metropoliten Stylianos und seine gleichgesinnten Amtsgenossen, eine Rolle. Es findet sich nämlich der griechische Text dieses Briefes zusammen mit andern Briefen und Berichten in einer Sammlung eines Verfassers, der offenbar dem Photios feindlich gesinnt war und mit furchtbarer Strenge von einer Begnadigung des Photios und seiner Anhänger wenig wissen wollte, ja in dieser Beziehung auch dem Apostolischen Stuhl das Recht absprach, von der Haltung der Päpste Nikolaus I. und Hadrian II. auf dem Weg der Dispensgewalt abzuweichen unter veränderten Zeitumständen (Tod des hl. Ignatius). Es ist klar, dass diese Quellensammlung nur mit Vorsicht zu gebrauchen ist, um in den mit der Geschichte des Photios verknüpften Fragen nicht den Blick sich trüben zu lassen. Es entsteht nun die Frage: ist der griechische Brief des Papstes

[1] Vgl. die Ausgabe von Ernst Sackur in *Monumenta Germaniae Historica, Lites imperatorum et pontificum*, II, Hannoverae 1892, 327.

Stephan V. echt oder ist er interpoliert? Auf diese Frage ist schwer zu antworten, weil das Papstregister Stephans V. nicht mehr erhalten ist und nur auf andern Wegen einige Briefe und Bruchstücke erhalten sind. Es ist deshalb zu begrüssen, dass Ivo uns ein lateinisches Bruchstück eines Briefes Stephans V. an Stylianos hinterlassen hat. Dieses lautet folgendermassen.

Decretum, II, c. 91; cf. I, c. 114. MIGNE, *PL* 161, 182 B-C; cf. 88 C.	CASPAR–LAEHR, 380-381.	CASPAR–LAEHR, 348.
Omnia figura crucis Christi sanctificari.		
Stephanus papa Stiliano, Anastasio, Eusebio, Ioanni, Paulo episcopis etc. (Stephanus V Stiliano archiepiscopo).	Στέφανος ἐπίσκοπος δοῦλος τῶν δούλων τοῦ θεοῦ τοῖς ἐν ἑκάστῳ κλήματι ἐπισκοποῖς καὶ λοιποῖς κληρικοῖς.	Stiliano, Anastasio, Eusebio, et Paulo episcopis et eorum clero.
Nunquid non omnia charismata sacerdotalis ministerii, crucis figura perficiuntur? Nunquidne baptismatis unda nisi cruce sanctificata, peccata relaxat? Et ut caetera praetereamus, sine crucis signaculo quis sacerdotii gradus asendit?	Δι' οὖν δὴ τιμίου σταυροῦ πάντα τὰ χαρίσματα τῆς ἱερατικῆς ὑπηρεσίας πληροῦται καὶ ἡ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος κολυμβήθρα ἐν αὐτῷ ἁγιάζεται.	Numquid non omnia carismata sacerdotalis crucis figura perficiuntur? Numquidne baptismatis unda nisi cruce sanctificata peccata relaxat. Et ut cetera praetereamus, sine crucis signaculo quis sacerdotii gradus ascendit?
	Καὶ γὰρ ὡς κάτοπτρον καὶ ὑπόδειγμα ἡ ἁγία τῶν Ρωμαίων ἐκκλησία ταῖς λοιπαῖς ἐκκλησίαις καθίσταται, καὶ εἴ τι ἂν ὁρίσῃ, εἰς τὸν αἰῶνα ἀκλόνητον διαμένει, καὶ χρὴ μετὰ ἐξετάσεως τὰς κρίσεις φέρειν.	Item. Enimvero quia in speculum et exemplum sancta romana ecclesia, cui nos Christus praeesse voluit, posita est omnibus, quidquid statuit, quidquid ordinavit, perpetuo et irrefragabiliter observandum est.

Wer nun den lateinischen Text mit dem obenerwähnten griechischen Brief vergleicht, findet ein paar Sätze inhaltlich gleich. Aber der Satz: *Et ut caetera praetereamus, sine crucis signaculo quis sacerdotii gradus ascendit?* fehlt im griechischen Text; hingegen dürfen wir uns nicht wundern, dass andere Texte des griechischen Briefes bei Ivo fehlen, weil es ihm sich nur um ein Zitat handelte. Dieser hat aber statt der allgemein gehaltenen Anschrift des griechisches Briefes im *Decretum* II, c. 114 wenigstens einen Namen genannt, nämlich den Metropoliten Stylianos, aber im *Decretum* II, 91 gibt er ausser dem Adressaten Stylianos noch die Namen der Bischöfe Anastasios, Eusebios, Johann und Paul, ferner das Regest *Omnia figura crucis sanctificari.* Dieser volle konkrete Text ist fast wortwörtlich nur noch mit der Hinzufügung *et eorum clero* und mit der Auslassung von *Eusebius* auch in der *Collectio trium partium*, einer Berliner Kanonessammlung des XII. Jahrhunderts überliefert; nur das Regest fasst diese so: *De crucis signaculo.*

Der Satz *Enimvero quia in speculum – observandum est* steht nicht bei Ivo, wohl aber in andern kanonistischen alten Sammlungen, besonders in der sogenannten *Collectio Britannica* des XII. Jahrhunderts; ihm entspricht der Schluss des griechischen Briefes, der jedoch noch ein paar Worte hinzufügt. Ob Ivo seinen Text von einer gleichen Vorlage hernahm, aus der auch die andern lateinischen Kanonessammlungen des hohen Mittelalters geschöpft haben, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Dass ihm der griechische Text bekannt gewesen ist, ist kaum anzunehmen; ebensowenig ist wohl anzunehmen, dass ihm eine lateinische Rückübersetzung des griechischen Briefes bekannt gewesen ist. Endlich bleibt die Frage offen, ob der griechische Brief eine treue Uebersetzung des echten Briefes des Papstes Stephan V. ist. Hier wie überhaupt gegenüber der ganzen griechischen Sammlung, aus der der griechische Wortlaut jenes Papstbriefes genommen ist, kann die Forschung wohl scharfsinnige Versuche mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit machen, aber sichere allseitige Ergebnisse können nur dann erwartet werden, wenn es gelingt, den vollen authentischen Wortlaut der Papstbriefe von Stephan V. (885–891) aufwärts bis Johann IX. (898–900) zu finden.

VI.

Schlussurteil

Eine Rückschau auf die vorausgehende Untersuchung ergibt diese Folgerungen. Ivo von Chartres war über die Geschichte des Photios nur teilweise unterrichtet, weil er die Quellen nur zum Teile kannte; ja er war mehr von den photiosfreundlichen Berichten abhängig als von denen seiner Gegner. Er war sich klar im Bild über die ablehnende Haltung der Päpste Nikolaus I. (858-867) und Hadrian II. (867-872) gegen Photios; er zitierte den zweiten Brief des Papstes Nikolaus I. an Photios, einen Hinweis auf die durch Nikolaus I. erfolgte Ablehnung des Photios in einem Brief des Papstes Leo IX. (1048-1054), das achte allgemeine Konzil, das bekanntlich den Photios verurteilt hat. Ueber die Oekumenizität dieser Kirchenversammlung hat er uns drei bzw. vier Zeugnisse hinterlassen. und zwar in bejahendem Sinne. Aber an einer andern Stelle hat er dieses achte allgemeine Konzil nicht klar von der Synode von Konstantinopel 879-880 unterschieden, auch einen Kanon dieser Kirchenversammlung über die Aufhebung des VIII. allgemeinen Konzils in einer solchen Form, nämlich ohne nähere Erklärung, veröffentlicht, dass nicht bloss die Bestimmungen des VIII. allgemeinen Konzils gegen Photios als aufgehoben gelten, sondern alle Erlasse. Auch sonst hat er den Akten jener dem Photios freundlichen Synode solchen Glauben geschenkt, dass er drei in dieser Synode vorgelegte Papstbriefe vom August 879 kritiklos annahm, ohne sie mit dem authentischen Wortlaut des Papstregisters zu vergleichen; es ist der Brief an den Kaiser Basilius und seine Söhne, von dem er einen sehr ausführlichen Auszug bringt, der Brief an Photios und das Commonitorium für die päpstlichen Gesandten. Zwischen dem authentischen Text der zwei ersten Papstbriefe und dem griechischen Text sind wesentliche Unterschiede festgestellt, so dass auch der letzte Herausgeber des Papstregisters Johanns VIII., der Protestant Caspar, von einer Verfälschung durch Photios offen redet. Das Commonitorium ist überhaupt gar nicht im Papstregister enthalten, obwohl dieses für die in Betracht kommende Zeit

keine Lücken aufweist und ein eigenes Begleitschreiben für die Gesandten, das gar nichts mit dem Commonitorium gemeinsam hat, noch im Register vorliegt. Aus der photiosfreundlichen Synode zitiert Ivo zwei Kanones. Die Gründe liegen wohl darin, dass er 1. über die Geschichte dieser Synode nur einseitig unterrichtet war, ja nicht einmal die zwei Papstbriefe kannte, die Johann VIII. nach der Rückkehr seiner Gesandten an den Kaiser Basilius und Photios gerade über jene Synode verfasste, auch war ihm die Gegnerschaft des Photios gegen das *Filioque* auch nach dieser Synode unbekannt, was sicher auf sein Urteil über diese einwirkte; 2. dass er ferner zu seiner griechen-freundlichen Haltung, die er auch anderswo bekennt, durch Rücksichten auf die damals im Gang sich befindenden Einigungsversuche zwischen Rom und Byzanz sich bestimmen liess. Auch Fournier (1) bemerkte: « A ces textes (über die allgemeinen Konzilien, einschliesslich des VIII.), il faut joindre quelques rares fragments du concile tenu à Constantinople en 692, dit Quinisexte ou *in Trullo*, et les actes des conciles réunis dans la même ville en 861 et 879, en présence des légats du Saint-Siège. Il semble qu'en introduisant ces textes dans leur recueil au lendemain de la rupture de Byzance avec Rome, les dévoués auxiliaires de Grégoire VII aient tenu à attester aux Orientaux leur propre fidélité aux traditions légitimes, d'ou qu'elles vinssent ». Ueber die Sakramentenspendung in griechischem Ritus hatte er ein weitherziges Urteil, wie die von Bliemetzrieder (2) veröffentlichten Texte dartun.

Sehr wertvoll ist das Zitat Ivos aus dem Briefe Stephans V. an Stylianos und seine gleichgesinnten Amtsgenossen, obwohl dieses auch anderwo und zwar umfangreicher in lateinischen Kanonessammlungen, jedoch anscheinend nicht vor ihm (wenigstens was die bisher bekannten betrifft) überliefert ist. Er ist so mit andern Lateinern des Hochmittelalters ein Zeuge für die Wichtigkeit des griechischen Textes der photiosfeindlichen Sammlung, weil die lateinischen Bruchstücke mit Teilen des griechischen Textes zusammenfallen; aber weil die Anschrift des Briefes, und ein Satz über die Priesterweihe-

(1) Paul Fournier, *Histoire des collections canoniques en Occident*, II, 12.
(2) Bliemetzrieder, *Zu den Schriften Ivos von Chartres*, 57.

Stufen im griechischen Text nicht verbürgt sind, gewinnt die lateinische Bruchstück-Ueberlieferung, zu der Ivo seinen guten Teil beiträgt, eigenen selbständigen Wert gegenüber dem griechischen Text, und könnte vielleicht zur Lösung der Frage, ob der griechische Wortlaut interpoliert oder wenigstens keine allseits getreue Uebersetzung des echten Papstbriefes sei, etwas beitragen. Immerhin muss zugegeben werden, dass die Anschrift des griechischen Textes den Stil der päpstlichen Kanzlei vielleicht besser widerspiegelt als dies der Titel der lateinischen Bruchstücke tut, und dass der Inhalt des griechischen Textes in keiner Weise einen Gegensatz zu den lateinischen Zitaten bildet, so dass unter diesem Gesichtspunkt es wohl schwer sein wird, eine Interpolation des griechischen Textes zu beweisen. So gewinnt man aus dem aufmerksamen Studium der Zitate Ivos die Ueberzeugung, dass dieses unter verschiedenen Gesichtspunkten nicht nutzlos ist, ja dass es über den Kreis der Photiosfragen hinaus auch über die Methode, über die Persönlichkeit ihres Verfassers, und über das damalige Geschichtsbild eines lateinischen hochgefeierten Kanonisten über die östlichen kirchlichen Fragen nicht zu verschmähendes Licht wirft.

Georg Hofmann S. I.

Chomjakows Lehre über die Eucharistie

Von den beiden katholischen Theologen, Spáčil und Jugie, die über die Eucharistielehre der getrennten byzantinisch-russischen Ostchristen handeln [1], wird Chomjakow überhaupt nicht erwähnt. Der Grund dafür liegt wohl darin, dass Chomjakow, das theologische Haupt der Slawophilen, sich nicht eingehend mit Fragen, die das Heiligste Altarssakrament betreffen, befasst, sondern nur gelegentlich auf sie zu sprechen kommt.

Gleichwohl lohnt es sich der Mühe, Chomjakows Lehre über die Eucharistie einmal genauer zu untersuchen, da sie für den gegenwärtigen Stand der Frage innerhalb der russischen (und auch griechischen) getrennten Kirche ausserordentlich bezeichnend ist und geschichtlich die verschiedensten Einflüsse erkennen lässt.

Zur Orientierung sei eine kurze Bemerkung vorausgeschickt. Jugie unterscheidet bei den neueren griechisch-russischen getrennten Theologen eine dreifache Haltung gegenüber dem Heiligsten Sakramente: die einen nehmen das ganze philosophisch-theologische System der katholischen Scholastik an (ihre Lehre über die Wesensverwandlung, Transsubstantiation, Substanz und Akzidens); andere haben einen reflexen Sakramentenbegriff (und unterscheiden zwischen Christi Leib und Blut und den Gestalten des Brotes und Weines, ohne jedoch die Lehre vom Bleiben der Akzidenzien zu erwähnen) und verwenden teils den Begriff der Wesensverwandlung teils meiden sie ihn; andere hinwiederum sprechen vom Heiligsten Sakramente in naiver unreflexer, in realistischer Weise, und sind jedem rationalen Aus-

[1] P. Th. Spáčil S. I., *Doctrina theologiae orientis separati de SS. Eucharistia*, I-II, *Orientalia Christiana*, Romae, num. 48 (1928) et num. 50 (1929); P. M. Jugie A. A., *Theologia dogmatica christianorum ab Ecclesia catholica dissidentium*, Tomus III, Parisiis, 1930, Caput quartum.

druck oder jeder spekulativen Erklärung des Glaubensgeheimnisses abhold (¹). Chomjakow gehört zur mittleren Klasse: er hat einen reflexen Sakramentsbegriff, verwendet sogar den Ausdruck « Wesensverwandlung », lehnt aber die Akzidenzienlehre ab. Er nimmt die Wesensverwandlung an, lehnt aber jede Veränderung der « physischen Substanz » oder der « irdischen Elemente » ab, worunter er aber wohl die Akzidenzien, die sinnlich wahrnehmbaren Gestalten meint. Im Gegensatz zum Protestantismus (Luther, Zwingli, Calvin) hält er an der Wesensverwandlung fest, will es wenigstens; anderseits aber nähert er sich der protestantischen Auffassung dadurch, dass er die Existenz des Sakramentes von der Zugehörigkeit zur Kirche und vom Glauben abhängig macht.

Chomjakow ist bekannt als der tiefe, originelle Ekklesiologe der neuen russischen « Orthodoxie ». Dass er vor allem ekklesiologisch denkt, zeigt sich auch in der Art, wie er über die Sakramente und gerade über das heiligste aller Sakramente handelt: es geht im Zusammenhang immer um die Kirche. Für unsere Untersuchung kommen vor allem in Frage Chomjakows erste, etwa im Jahre 1845 russisch verfasste theologische Schrift, d. h. der kleine Traktat über die Einheit der Kirche (²), ein in französischer Sprache geschriebener Artikel aus dem Jahre 1855 (³) und ein weiterer aus dem Jahre 1858 (⁴).

1. Chomjakow kommt in seiner theologischen Erstlingsschrift der Reihe nach auf alle sieben Sakramente zu sprechen. Bezeichnend ist dabei, dass er es unterlässt, auf ihre Quelle hinzuweisen, d. h. auf Christi Kreuzesopfer und dessen unblutige Erneuerung auf den Altären (⁵). Ja, er erwähnt Christi

(¹) Jugie, a. a. O., S. 209 ff.

(²) Gesamtausgabe der Werke Chomjakows (russisch), II. Band, *Theologische Werke,* Moskau 1907⁵, S. 3–25: Церковь одна.

(³) Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'un mandement de Mgr l'archevêque de Paris, *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient,* Recueil d'articles sur des questions religieuses, écrit à différentes époques et à diverses occasions, Par A.-S. Khomiakoff, Lausanne et Vevey, 1872, S. 89-187.

(⁴) Ebenda, S. 189 ff.

(⁵) Wir haben bereits an anderer Stelle auf diesen Umstand hingewiesen. Vgl. *La nuova soteriologia russa, Orientalia Christiana Periodica,* Vol. IX, 1943, S. 422.

Opfer nicht einmal da, wo er ausdrücklich vom heiligsten Altarssakramente spricht. Wichtig scheinen ihm allein drei Punkte: 1. dass alle Sakramente in der Kirche vollzogen werden, 2. wie die Wesensverwandlung zu fassen sei, und 3. dass beim Empfang der Sakramente der Glauben nötig ist.

In seinem Schriftchen über die Einheit der Kirche zählt Chomjakow die sieben Sakramente auf und fügt bei: « Es gibt noch viele andere Sakramente; denn jegliches Werk, das in Glaube, Hoffnung und Liebe vollbracht wird, wird dem Menschen durch Gottes Geist eingegeben und ruft die unsichtbare Gottesgnade herbei. Aber die sieben Sakramente werden wirksam nicht durch eine beliebige, der Güte Gottes würdige Person vollzogen, sondern durch die Gesamtkirche in einer einzigen, wenn auch unwürdigen Person » ([1]).

Mit Recht unterscheidet hier Chomjakow den eigentlichen Begriff eines kirchlichen Sakramentes in seiner objektiven und allgemeinverpflichtenden Geltung von einem unbestimmten, weiteren Sakramentenbegriff mehr subjektiver und persönlicher Art.

Kurz legt dann Chomjakow seine Gedanken dar über das Heiligste Altarssakrament: « Über das Sakrament der Eucharistie lehrt die heilige Kirche, dass sich in ihm in Wahrheit die Verwandlung ([2]) von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi vollzieht. Sie weist auch das Wort *Wesensverwandlung* ([3]) nicht zurück, jedoch schreibt sie ihm nicht jenen materiellen Sinn zu, der ihm von den Lehrern der abgefallenen Kirchen zugeschrieben wird. Die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi vollzieht sich in der Kirche und für die Kirche. Empfängst du die geheiligten Gaben, betest du sie an oder denkst du an sie im Glauben — dann empfängst du wirklich den Leib und das Blut Christi und betest diese an und denkst an sie. Empfängst du sie aber unwürdig, so weist du wirklich den Leib und das Blut Christi zurück; jedenfalls heiligst oder verurteilst du dich durch den Leib und das Blut Christi im Glauben oder Unglauben. Doch ist dieses Sakrament in der Kirche und für die Kirche, nicht

([1]) S. 14.
([2]) преложение.
([3]) пресуществление: Transsubstantiation.

aber für die Aussenwelt, nicht für das Feuer, nicht für das unvernünftige Tier, nicht für die Verwesung und nicht für einen Menschen, der auf das Gesetz Christi nicht hört. In der Kirche selbst jedoch (wir sprechen von der sichtbaren Kirche) ist die heilige Eucharistie, für Auserwählte und Verworfene, nicht einfache Erinnerung an das Geheimnis der Erlösung [1], nicht Gegenwart geistlicher Gaben im Brote und im Weine, nicht nur geistiger Empfang des Leibes und Blutes Christi, sondern wahrer Leib und wahres Blut. Nicht im Geiste allein beliebte Christus, sich mit den Gläubigen zu vereinigen, sondern auch mit Leib und Blut, damit die Vereinigung vollständig wäre und nicht nur geistig, sondern auch leiblich. In gleicher Weise sind der Kirche zuwider unsinnige Auslegungen, die die Beziehungen des hl. Sakramentes zu den Elementen und unvernünftigen Geschöpfen betreffen (wo doch das Sakrament nur für die Kirche eingesetzt ist), als auch geistiger Hochmut, der Leib und Blut verachtet und eine leibliche Vereinigung mit Christus ablehnt. Nicht ohne Leib werden wir auferstehen, und keinerlei Geist, ausgenommen Gott, kann gänzlich körperlos genannt werden. Wer den Leib verachtet, sündigt durch Geistesstolz » [2].

Geben wir zum Text ein paar Worte der Erläuterung! Chomjakow hatte seine Schrift über die Einheit der Kirche als Dokument der alten Kirche anonym in Umlauf gesetzt [3]. Wie des öfteren in der Schrift, so verrät sich der späte Verfasser auch hier durch mehr als einen groben Anachronismus. Die ausdrückliche Aufzählung der sieben Sakramente datiert erst seit dem 12. Jahrhundert. Das Wort « Wesensverwandlung » ist frühestens zu Beginn des 12. Jahrhunderts bezeugt (und zwar erst lateinisch, dann griechisch). Wenn der Verfasser von « Lehrern der abgefallenen Kirchen » redet, so meint er ohne Zweifel damit die katholischen Theologen, vergisst aber, dass die Trennung der Ost- von der Westkirche sich doch erst lange nach der patristischen Zeit vollzogen hat, dass überhaupt die begriffliche und spekulative Klärung der Eucharistieprobleme erst zur Zeit der Hochscholastik einsetzt.

(1) Hier erwähnt Chomjakow « implicite » das Kreuzesopfer.

(2) A. a. O., S. 14-15.

(3) Ebenda, S. 2. Vgl. L. Karsawin, A. S. Chomjakow, *Über die Kirche* (russisch), Berlin 1926, S. 19.

Leider gibt auch Chomjakow nicht genauer an, was nach seiner Meinung an der katholischen Lehre verwerflich ist, worin der Materialismus der katholischen Auffassung von der Wesensverwandlung bestehen soll. Jedenfalls scheint er seinen Gegnern vorzuwerfen, dass sie die Wandlung mechanisch auffassen, als physisch-natürlichen Prozess, losgelöst von Kirche und Glaubensleben. Ferner wird sich der Leser nicht darüber klar, ob Chomjakow die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi nur in Abhängigkeit vom Vollzuge des Geheimnisses innerhalb der Kirche und vom Glauben zulässt, also nur in der moralisch-religiösen Ebene, oder auch in der physisch-metaphysischen Ordnung, mit anderen Worten, ob das Heiligste Sakrament, weil nur für den Christenmenschen eingesetzt, nur diesem die Sakramentsgnaden vermittelt, nur zu seinem Nutzen w i r k t, oder aber, ob es überhaupt nur in der Glaubens- und Gnadenordnung e x i s t i e r t, nicht aber in der natürlichen Daseinsordnung.

Es entsteht der Eindruck, als existiere die Eucharistie nach Chomjakows Meinung gar nicht für die ausserhalb der Kirche Stehenden, für die Ungläubigen, wohl aber für jene, die sich noch innerhalb der Kirche befinden und erst später durch Abfall vom Glauben oder schlechten Lebenswandel verlorengehen.

Mit Recht schliesst sodann Chomjakow einige irrige Auffassungen über die wahre Gegenwart des Fleisches und Blutes Christi im Heiligsten Sakramente aus: es handelt sich nicht nur um die einfache Erinnerung der Erlösungsgeheimnisse, nicht um eine gleichzeitige Existenz einerseits von Leib und Blut oder Gnade Christi und andererseits Brot und Wein (etwa im Sinne der sogenannten « Impanation »), auch nicht um eine Ausdeutung, durch die das Geheimnis rationalistisch verflüchtigt wird.

Zum Schluss will Chomjakow offenbar sowohl den « katholischen Materialismus » als auch den « protestantischen Spiritualismus » bei Ausdeutung des Heiligsten Sakramentes ausgeschaltet wissen und so seinen eigenen mittleren Standpunkt hervortreten lassen.

2. Ausführlicher kommt Chomjakow ungefähr zehn Jahre später, in seinem zweiten polemischen Artikel, auf den gleichen Gegenstand zurück. Ist er sich gleich geblieben? Hat seine Auffassung an Tiefe und Klarheit gewonnen?

Zunächst weisen wir hin auf den Zusammenhang: Chomjakow will zeigen, wie verhängnisvoll sich das « westliche » Schisma dadurch ausgewirkt habe, « dass es die organische Einheit der irdischen Kirche zerbrach und deren einzige Grundlage, das moralische Gesetz der gegenseitigen Liebe » (1). Das zeige sich vor allem in der westlichen Auffassung vom Gebete und in der Sakramentenlehre (2). Dann geht Chomjakow wieder die einzelnen Sakramente durch und beginnt mit der Taufe: « Der Sinn der Taufe ist folgender: den Menschen, der darin einwilligt, dass ihm das Heil durch das freiwillige Opfer des Heilandes zuteil werde, nimmt die Kirche auf und einigt ihn mit Christus » (3). Wir stellen fest, dass Chomjakow diesmal, im Gegensatz zu seiner früheren Schrift, gleich zu Beginn ausdrücklich auf die Grundlage und Quelle der Sakramente hinweist, nämlich auf das Kreuzesopfer des Erlösers.

Chomjakow meint jedoch, der Charakter des Schismas offenbare sich noch augenscheinlicher in der Lehre der Westchristen über die Eucharistie (4). Während der Sinn der Taufe für Chomjakow in der Aufnahme in die Kirche und in der Einigung mit Christus besteht, sieht er den Sinn der Eucharistie darin, dass « die Kirche alle ihre Glieder in einer körperlichen Gemeinschaft mit ihrem Heiland eint » (5). Nach seiner Meinung hat der deutsche Protestantismus von der Eucharistie nur « eine von einem dramatischen Akt begleitete einfache Gedächtnisfeier », nur gänzlich unbestimmte Gnaden übriggelassen, während « der Romanismus mit Nachdruck hinweist auf den eigentlichen Grund des Sakramentes, nämlich auf die Umwandlung der irdischen Elemente in einen himmlischen Körper, dabei aber, nach seiner ständigen Gewohnheit, den geistigen Akt in einem rein materiellen Sinne versteht und so das Sakrament derart erniedrigt, dass von ihm nichts mehr als ein atomistisches Wunder übrigbleibt » (6).

(1) *L'Église latine*, usw., S. 136.
(2) Ebenda, S. 136-137.
(3) Ebenda, S. 138.
(4) Ebenda, S. 139.
(5) Ebenda, S. 139.
(6) Ebenda, S. 139.

Chomjakow erzählt in einer Anmerkung, wie eines Tages ein zwar sehr frommer, aber wenig gebildeter russischer Priester zu ihm kam, während er gerade polemische Gedankengänge « römischer Theologen gegen die Protestanten » in die Muttersprache übersetzte. Der einfältige Priester habe in heiligem Entsetzen ausgerufen: « Aber um des Himmels willen, was sagen sie denn? Nehmen sie etwa den Leib Christi für das materielle Fleisch Christi? » (1).

In der katholischen Eucharistielehre zeigt sich nach Chomjakow blinde Eitelkeit und scholastische Unwissenheit in krassester Form: « ... niemals sind die Gesetze der materiellen Welt, oder vielmehr unsere armselige Kenntnis dieser Gesetze oder ihrer Erscheinungen in gotteslästerlicherer Weise als Mass für die Taten der göttlichen Macht aufgestellt worden. Der eine stellt Erwägungen an über die physische Substanz des Sakramentes, indem er sie von ihren Akzidenzien unterscheidet, ganz als ob er, dank den Erleuchtungen, die Petrus Lombardus oder Thomas von Aquin hatten, ihren Unterschied verstünde; der andere leugnet die Möglichkeit der Gegenwart des Leibes unseres Heilandes im Sakrament, deshalb weil sich dieser Leib, nach dem Zeugnis der heiligen Apostel, in der himmlischen Herrlichkeit zur Rechten des Vaters befindet, ganz als ob er verstünde, was der Himmel ist und die Herrlichkeit und die Rechte des Vaters » (2).

Statt Glaube und Überlieferung sieht Chomjakow in solchen Disputen nur tiefe Finsternis, Stolz und Unwissenheit, « eine gerechte Strafe für das an der Einheit der Kirche begangene Unrecht » (3), und ein Vergessen der gemeinsamen Liebe. Katholizismus und Protestantismus — « die beiden Zweige des Schismas » — bleiben im alten Geleise stecken: « ...der eine materialisiert den göttlichen Akt dermassen, dass er ihm jedes lebendige Prinzip nimmt, der andere spiritualisiert oder vielmehr verflüchtigt den sakramentalen Akt derart, dass er ihm jeden wirklichen Inhalt nimmt: beide tun nichts anderes als

(1) Ebenda, Anm. 2. — Im französischen Text steht « pour la viande du Christ ». Auffällig ist, dass Chomjakow überhaupt den Ausdruck « Fleisch und Blut Christi » vermeidet und dafür « Leib und Blut Christi » setzt.

(2) Ebenda, S. 140.

(3) Ebenda, S. 140; 141.

entweder eine wunderbare Veränderung gewisser irdischer Elemente leugnen oder sie behaupten, ohne je zu begreifen, dass das Hauptelement jeden Sakramentes die Kirche ist, und dass das Sakrament sich für diese allein vollzieht ohne irgend eine Beziehung zu den Gesetzen der irdischen Materie » [1].

Erst nach diesen polemischen Ergüssen versucht Chomjakow, in kurzen Worten ein zusammenhängendes Bild zu entwerfen von der unveränderlichen, überlieferten Lehre der Kirche über die Eucharistie, die « so grossartig einfach ist und so wunderbar tief » [2]. Für einen Augenblick schweigt in Chomjakow der Polemiker; und seine Worte nehmen einen erhabenen und feierlichen Ton an, ähnlich jenem, mit dem der hl. Johannes von Damaskus die Einsetzung des Heiligsten Altarssakramentes berichtet [3]: « Die Zeit war gekommen. Der Menschensohn war nach Jerusalem zurückgekehrt, um sein Kreuz zu besteigen; aber er verlangte brennend danach, vor seinem Tode ein letztes Mal das symbolische Ostermahl mit seinen Jüngern zu essen, denn er liebte sie mit unendlicher Liebe. Moses hatte das symbolische Ostermahl der irrenden Menschheit eingesetzt, das man aufrecht stehend einnehmen musste, mit Reiseschuhen an den Füssen, den Reisestab in der Hand. Die Reise der Menschheit ist beendet, die Jünger legen ihren Stab beiseite, der gastliche Meister, der beim Festmahl den Vorsitz führt, wäscht ihre auf dem Wege ermüdeten und beschmutzten Füsse. Sie sollen sich zu Tische legen und ausruhen! Als das Mahl begonnen hatte, sprach der Meister zu ihnen von der Todespein, die ihm bevorstand. Sie wollten es nicht glauben, aber trotzdem, erfüllt von unbestimmter Wehmut, fühlten sie nach menschlicher Gewohnheit lebhafter denn je, wie teuer ihnen derjenige war, den sie verlieren sollten. Ihre menschliche Liebe gab in diesem Augenblick seiner göttlichen Liebe eine Antwort; und so wollte der Gerechte nach Beendigung des Mahles ihre Liebe und sein eigenes Todesmahl mit der Einsetzung des wirklichen Ostermahles krönen. Nachdem er den letzten Abschiedskelch

(1) Ebenda, S. 140-141.

(2) Ebenda, S. 141.

(3) *De fide orthodoxa*, Liber IV, Cap. XIII, Migne, *PG* 94, 1135 ff.

ausgeteilt hatte, brach er Brot und reichte ihnen Wein mit den Worten, dies sei sein Leib und sein Blut; und die Kirche nahm das neue Ostermahl als Testament ihres Heilandes mit demütiger Freude an und hat niemals an der Wirklichkeit dieser leiblichen Kommunion, die er eingesetzt, gezweifelt » (1).

Diesen ruhigen und würdigen Worten fügt Chomjakow sogleich seinen Kommentar bei und nimmt damit die Polemik wieder auf: « Aber die Kirche hat sich auch niemals die Frage gestellt, welche Beziehungen zwischen dem Leibe unseres Herrn und den irdischen Elementen der Eucharistie bestehen; denn sie weiss, dass die göttliche Tätigkeit in den Sakramenten nicht bei den Elementen stehenbleibt, sondern sie zu Vermittlern zwischen Christus und seiner Kirche macht, deren Glauben (ich spreche von der Gesamtkirche und nicht von den Individuen) die Wirklichkeit des Sakramentes bewirkt. Offenbar können das weder die Römer mehr begreifen noch die Protestanten, denn sie haben die Idee der Ganzheit der Kirche verloren und sehen nur noch die Individuen, die, sei es in der Zerstreuung sei es in Haufen beieinander, in gleicher Weise abgesondert bleiben. Daher kommen ihr Irrtum und ihre Zweifel und die scholastischen Ansprüche ihrer Katechismen. Daher kommt es auch, dass sie jenes Gebet verworfen haben, durch das die Kirche seit den ersten Jahrhunderten die irdischen Elemente geweiht hat, auf dass die Leib und Blut des Heilandes würden » (2).

Das Nichtvorhandensein, die Abschaffung oder Ablehnung der sogenannten Epiklese bringt Chomjakow also mit der Zersplitterung des christlichen Westens zusammen. Doch offenbar ist er mit der eigenen, bisher gegebenen Erklärung noch nicht zufrieden und fährt deshalb fort: « Aber wissen die Menschen, was der Leib für die Einsichtskraft bedeutet? Unwissend und blind, aber stolz in ihrer Unwissenheit und in ihrer Verblendung, als ob sie wüssten und sähen, denken sie, Christus müsse, weil sie Sklaven ihres Fleisches sind, ebenfalls Sklave der materiellen Elemente sein. Er, dem sein Vater alles gegeben hat, er, der Herr ist über alles, ist er nicht

(1) CHOMJAKOW, a. a. O., S. 141-142.
(2) Ebenda, S. 142-143.

Herr seines Leibes? Und kann er nicht bewirken, dass jegliches Ding, ohne eine Veränderung der physischen Substanz, zu diesem Leibe werde, eben dem Leibe, der gelitten und für uns am Kreuze geblutet hat (obschon er sich nach Belieben von den Gesetzen der Materie freimachen konnte, wie er es auf Tabor gezeigt hatte)?. Ist der Leib für den triumphierenden Christus letztlich etwas anderes als seine Offenbarung? (1). Daher weiss die frohe und dankbare Kirche auch, dass ihr Heiland ihr nicht nur die Gemeinschaft des Geistes geschenkt hat sondern auch die Gemeinschaft der Offenbarung, und der dem Fleische versklavte Mensch assimiliert sich durch einen materiellen Akt die Materie, mit der Christus sich durch die Macht eines geistigen Aktes bekleidet. O Tiefe der göttlichen Liebe und der unendlichen Barmherzigkeit! O himmlische Glorie, die uns selbst in der irdischen Sklaverei geschenkt wird! » (2).

Nach diesem wundervollen und staunenden Ausruf wiederholt Chomjakow: « Das ist die Lehre der Kirche seit ihrem Beginn; und jene, die in der Eucharistie nur eine Gedächtnisfeier sehen, wie jene, die auf dem Wort Transsubstantiation (3) bestehen, oder es durch das Wort Konsubstantiation (4) ersetzen, das heisst jene, die das Sakrament verflüchtigen und jene, die daraus ein ganz materielles Wunder machen, entehren das heilige Abendmahl durch eine Frage atomistischer Chemie. und sie entehren Christus selbst durch eine stillschweigende Voraussetzung, die der Materie irgendeine Unbhängigkeit vom Willen unseres Heilandes zuschreibt. Alle sie verkennen die Beziehungen, die zwischen Christus und der Kirche bestehen » (5).

Zum Worte Transsubstantiation bemerkt Chomjakow noch in einer Anmerkung: « Zwar weist die Kirche nicht das Wort Transsubstantiation zurück; aber sie setzt es auf die gleiche Stufe mit mehreren anderen unbestimmten Ausdrücken, die nur eine allgemeine Veränderung andeuten, ohne irgend eine

(1) Im Texte « manifestation».
(2) Ebenda, S. 143-144.
(3) Wesensverwandlung.
(4) Wesensgemeinsamkeit.
(5) Ebenda, S. 144.

Spur von scholastischen Definitionen. Die Liturgie kennt das Wort nicht » [1].

3. Lässt sich nun Chomjakows Lehre über die Eucharistie systematisch darlegen? Stellen wir wenigstens einmal seine Gedanken in kurzen Punkten oder Thesen zusammen. Das Ergebnis wird zeigen, inwieweit Chomjakow sich selber treu geblieben ist.

Chomjakow stellt folgende Behauptungen auf:

1) In der Eucharistie findet in Wahrheit eine Umwandlung von Brot und Wein in Christi Leib und Blut statt (Über die *Einheit* der Kirche, S. 14).

Ja, die Umwandlung der irdischen Elemente in einen himmlischen Leib ist Kern, Grund (le fond même) des Sakramentes (*L'Église latine*, usw., S. 139).

2) Die Kirche lehnt das Wort Wesensverwandlung (Transsubstantiation) nicht ab (*Einh.*, 14; *lat.*, 144, Anm. 2).

Transsubstantiation ist aber nicht im Sinne einer scholastischen Definition zu nehmen, sondern als unbestimmter Ausdruck für eine allgemeine Veränderung (*lat.*, 144, Anm. 2).

Transsubstantiation ist nicht in materiellem Sinne zu nehmen (*Einh.*, 14),

nicht als atomistisches Wunder (*lat.*, 139),

nicht im Sinne eines materiellen Wunders einer atomistischen Chemie (*lat.*, 144),

nicht im Sinne der physischen Substanz des Sakramentes, im Gegensatz zu den Akzidenzien (*lat.*, 140),

nicht so, dass dem Akt der göttlichen Wirksamkeit jedes Lebensprinzip genommen wird (*lat.*, 140 141),

nicht in dem Sinne, dass Christus dabei den materiellen Elementen versklavt wird (*lat.*, 143),

nicht im Sinne irgendeiner Unabhängigkeit der Materie vom Willen Christi (*lat.*, 144),

Leib Christi ist nicht im materiellen Sinne des Fleisches Christi zu nehmen (*lat.*, 139, Anm. 2).

Transsubstantiation ist aber auch nicht in spiritualistischem Sinne zu fassen, « im Geiste », oder so, dass dem sakramentalen Akt jeder wirkliche Inhalt geraubt wird (Vgl. *Einh.*, 14, *lat.*, 141).

(1) Ebenda. S. 144, Anm. 2.

3) Das Sakrament vollzieht sich und existiert nur in der Kirche und für die Kirche (*Einh.*, 14; *lat.*, 141).

Das Hauptelement jeglichen Sakramentes ist die Kirche (*lat.*, 141).

Der Glaube der Gesamtkirche macht die Wirklichkeit des Sakramentes aus (*Einh.*, 14; *lat.* 142).

4) Die Eucharistie ist nicht nur Andenken oder Erinnerung der Erlösungsgeheimnisse (*Einh.*, 14; *lat.*, 139; 144),

ist nicht nur Gegenwart geistlicher Gaben in Brot und Wein nach Art einer (Impanation oder) Konsubstantiation (*Einh.*, 14; *lat.* 144),

ist nicht nur symbolischer, geistiger oder geistlicher Empfang, sondern auch leiblicher Empfang (*Einh.*, 14; *lat.*, 139; 143);

sie ist wahrer Leib und wahres Blut Christi (*Einh.*, 14; *lat.*, 142).

5) Charakteristisch ist ferner die **negative** Stellungnahme:

Die Kirche lehnt unsinnige Beziehungen des Heiligsten Sakramentes zu den Elementen und zu den unvernünftigen Geschöpfen ab (*Einh.*, 14).

Die Gesetze der materiellen Welt oder unsere Erkenntnisse von ihnen oder von ihren Erscheinungsformen (z. B. die Unterscheidung von Substanz und Akzidens) sind kein Mass für Gottes Wirken im Sakrament (*lat.*, 140).

Die göttliche Wirksamkeit im Sakramente darf nicht ihres Lebensprinzips beraubt, der sakramentale Akt nicht seines wirklichen Inhalts beraubt werden (*lat.*, 140–141).

Eine wunderbare Veränderung gewisser irdischer Elemente (allein) genügt zur Erklärung der Eucharistie nicht (*lat.*, 141).

Das Sakrament vollzieht sich in der Kirche ohne irgendeine Beziehung zu den Gesetzen der irdischen Materie (*lat.*, 141).

Ja, die Kirche hat niemals danach gefragt, welche Beziehungen zwischen dem Leib Christi und den irdischen Elementen bestehen (*lat.*, 142).

Die Materie darf nicht unabhängig vom Willen Christi gedacht werden (*lat.*, 144).

6) Trotz diesen negativen Regeln deutet Chomjakow eine **positive** Theorie an:

Die göttliche Tätigkeit bleibt nicht bei den Elementen stehen, sondern macht sie zu Vermittlern zwischen Christus und seiner Kirche (*lat.*, 142).

Der Leib des verherrlichten Christus ist nichts anderes als seine Manifestation;

Christus ist Herr über seinen Leib;

Christus kann sich nach Belieben (wie auf Tabor) freimachen von den Gesetzen der Materie (*lat.*, 143).

Jedes Ding kann, ohne Veränderung seiner physischen Substanz, Christi Leib werden (*lat.*, 143).

Die hl. Kommunion ist geistig-leibliche Vereinigung mit Christus (*Einh.*, 14),

ist Vereinigung im Heiligen Geiste und,

vermittels eines materiellen Aktes (des Essens und Trinkens). Assimilation der Materie, mit der Christus sich umkleidet (in Kraft eines geistigen Aktes seiner Macht) (*lat.*, 143-144).

4. Nun nützt allerdings diese Zusammenstellung der Thesen Chomjakows wenig, um sich eine klare Vorstellung von seiner Sakramentenlehre zu machen. Versuchen wir daher zur weiteren Klärung vor allem einen seiner Lehrpunkte zu fixieren: Was geschieht nach Chomjakow in der Wandlung?

Einerseits betont er mit Nachdruck, dass Brot und Wein in Christi Leib und Blut, irdische Elemente in einen himmlischen Leib (weil Christus nunmehr verklärt ist) umgewandelt werden; ja er sieht darin den Kern der Frage.

Anderseits aber schwächt er die Wahrheit der Umwandlung sogleich dadurch ab, dass er keine Veränderung im Sinne der scholastischen Definition zulässt (Umwandlung der Substanz, Bleiben der Akzidenzien), sondern nur eine unbestimmte, allgemeine Veränderung zulassen will.

Man hat den Eindruck, dass Chomjakow zunächst nur eine Umwandlung folgender Art ausschliessen will: die Wandlung bewirkt nichts, was ich in der physischen Ordnung experimentell beobachten und feststellen kann, keine Veränderung der sichtbaren Materie, ihrer Atome, ihrer chemischen Zusammensetzung. Wenn von Umwandlung die Rede ist, so handelt es sich um eine, die sich jenseits der physischen Ordnung vollzieht und nur in der Glaubensordnung zugänglich ist.

Gerade das meint er unseres Erachtens auch, wenn er eine Veränderung der « physischen Substanz » (im Gegensatz zu den Akzidenzien) ablehnt. « Physische Substanz » bedeutet bei Chomjakow, ebenso wie gewöhnlich « irdische Elemente » (1)

(1) Vgl. jedoch *L'Église latine,* S. 139: « Umwandlung der irdischen Elemente in einen himmlischen Leib », wo der Ausdruck « irdische Elemente » im katholischen Sinne als « Substanz » genommen wird.

des Sakramentes, gerade das, was erfahrungsmässig nach der Wandlung unverändert bleibt und von den Scholastikern eben mit dem Worte « Akzidenzien » bezeichnet wird, im Gegensatz zur Substanz von Brot und Wein.

Gegen diese unsere Annahme spricht nicht der Umstand, dass Chomjakow die Unterscheidung der Scholastiker zwischen Substanz und Akzidenzien ausdrücklich ablehnt. Denn gerade an der Stelle, wo er auf die diesbezügliche Lehre des Petrus Lombardus und des hl. Thomas von Aquin zu sprechen kommt (1), zeigt er, dass er den Sinn der scholastischen Unterscheidung nicht verstanden hat; meint er doch mit einer gewissen Ironie, dass wohl der Durchschnittsscholastiker den Sinn dieser Unterscheidung nicht verstehe, sondern nur kraft der Autorität der beiden grossen Lehrer zu verstehen glaube, sich dabei aber täusche. Dunkel bleibt vor allem, was für eine Vorstellung Chomjakow von « Akzidenzien » hatte, wenn er unter « physischer Substanz » und « irdischen Elementen » eben nicht die Substanz selbst, sondern ihre akzidentelle physische Beschaffenheit verstand.

Wenn Chomjakow von « physischer Substanz » des Sakramentes spricht, so denkt er dabei offenbar an das, was in der physischen Ordnung auch nach der Wandlung unverändert bleibt, übersieht aber, dass Substanz und Akzidenzien vor allem metaphysische, ganz allgemein gültige Kategorien sind, und erst in zweiter Linie, in einem weiteren Sinne, ihre Anwendung in der physischen Welt finden. Das Interesse des Naturwissenschaftlers, Physikers oder Chemikers ist der akzidentellen Konstitution oder Struktur der Elemente zugewandt, das des Philosophen und Theologen aber der Frage nach der Substanz, nach dem Wesen, von dem daher die Akzidenzien unterschieden werden.

Nur bei unserer Annahme, dass für Chomjakow « physische Substanz » die sichtbaren Gestalten, die Akzidenzien sind, wird verständlich, wie er einerseits von den « Elementen der Eucharistie » oder von den « Beziehungen zwischen dem Leibe Christi und den irdischen Elementen der Eucharistie » reden kann (2), anderseits aber entschieden jede Impanations- oder

(1) *L'Église latine,* S. 140.
(2) Ebenda, S. 142.

Konsubstantiationstheorie ausschliesst ([1]). Nach der Wandlung ist — wenn wir Chomjakows Terminologie anwenden — nicht mehr Brot und Wein zusammen mit Christi Leib und Blut vorhanden, sondern nur mehr in Wahrheit Christi Leib und Blut, zusammen mit den « irdischen Elementen » (scholastisch gesprochen mit den « Akzidenzien »).

Eine Schwierigkeit könnte man darin sehen, dass Chomjakow zu behaupten scheint, eine wunderbare Veränderung gewisser irdischer Elemente allein genüge zur Erklärung der Eucharistie nicht ([2]), als ob eine solche Veränderung "irdischer Elemente" (d. h. nach unserer Hypothese, im Chomjakowschen Sinne, eine Veränderung der "Akzidenzien") unter anderem auch statthabe. Das wird aber durch den Zusammenhang ausgeschlossen; denn gerade an der fraglichen Stelle bemerkt Chomjakow gleich nachher, dass das Sakrament sich ohne jede Beziehung zu den Gesetzen der irdischen Materie vollzieht — was zwar eine Veränderung voraussetzt, aber eine experimentell-physisch nicht feststellbare: nach scholastischem Sprachgebrauch eine Veränderung der Substanz unter Wahrung der physisch feststellbaren Akzidenzien.

Chomjakows Behauptung, jedes Ding könne ohne jegliche Veränderung seiner physischen Substanz Christi Leib werden ([3]), weist uns in dieselbe Richtung. Entweder will Chomjakow damit sagen, dass in der Eucharistie Brot und Wein, ohne Veränderung ihrer physischen Substanz, d. h. ohne Veränderung der Substanz des Brotes und Weines, zum Leibe und Blute Christi werden. Bei dieser Voraussetzung widerspräche er sich selbst in zwei Punkten: erstens würde er so eine wahre Veränderung leugnen, die er doch klar betont ([4]), und zweitens ergäbe sich so doch eine Impanation oder Konsubstantiation, die er ganz ausdrücklich ausschliesst. Oder aber Chomjakow will nur folgendes behaupten: jedes Ding, auch Brot und Wein, kann ohne Veränderung seiner physisch feststellbaren, experimentell kontrollierbaren Erscheinungen (vgl.

([1]) *Über die Einheit der Kirche*, S. 14; *L'Église latine*, S. 144.

([2]) *L'Église latine*, S. 141,

([3]) Ebenda, S. 143.

([4]) und die auch schon durch das Wort « werden » — 2 mal in *L'Église latine*, S. 143 — ausgedrückt ist.

seinen Ausspruch über « die Gesetze der materiellen Welt, oder vielmehr unserer armseligen Erkenntnisse dieser Gesetze oder ihrer *Erscheinungen* » (1) Leib und Blut Christi werden. Machen wir diese Voraussetzung, dann sagt Chomjakow im Grunde das gleiche wie die Scholastiker, deren Unterscheidungen er lediglich aus Voreingenommenheit und Unkenntnis ablehnte; dann ist Chomjakows Auffassung sinnvoll und im wesentlichen widerspruchsfrei, wenngleich in unvollkommener, schwankender un daher missverständlicher Terminologie ausgedrückt.

Zugunsten der gleichen Annahme, dass Chomjakow die Wandlung im Sinne der Scholastiker versteht, sprechen noch folgende Umstände:

Er ist darauf bedacht, alles physisch, atomistisch oder chemisch Wunderbare — kurz jegliche experimentell feststellbare Veränderung — in diesem Sakramente des Glaubens auszuschliessen. Leider aber unterschiebt er seinen katholischen Gegnern die Vorstellung derartiger Veränderungen.

Er betont ferner, dass im Sakrament dem göttlichen Akt nicht jedes Lebensprinzip genommen werden dürfe. Was will er damit sagen? Wohl, dass nicht nur « entseelte Elemente » den Gegenstand der göttlichen Wirksamkeit im Heiligsten Sakramente bilden, dass es sich nicht nur um den Leib Christi im Sinne seines rein materiellen Fleisches handelt (2), dass die Tätigkeit der Allmacht « nicht bei den Elementen stehenbleibt, sondern sie zu Vermittlern zwischen Christus und seiner Kirche macht » (3).

Wohl aus dem gleichen Grunde betont Chomjakow, dass Christus im Sakramente nicht den Elementen versklavt wird, als ob die Verwandlung von Brot und Wein in Christi Fleisch und Blut nur in Abhängigkeit von einer physisch-materiell feststellbaren Veränderung und somit in Abhängigkeit von physischen und chemischen Gesetzen möglich wäre; betont er, dass die Materie ihm nach seinem Belieben untertan bleibt, ja dass er Herr seines eigenen Körpers ist, und dass sein verklärter Leib nicht den Gesetzen der Materie unterworfen

(1) *L'Église latine*, S. 140. Wir unterstreichen.
(2) Ebenda, S. 139, Anm. 2.
(3) Ebenda, S. 142.

ist (1). Wiederum schiebt er hier die gegenteilige Meinung seinen katholischen Gegnern unter.

Auch durch das, was Chomjakow seinen protestantischen Gegnern gegenüber betont, wird anscheinend die gleiche Annahme bestätigt: der sakramentale Akt dürfe nicht jeden wirklichen Inhalts beraubt werden (2), die Wirklichkeit des Sakramentes vollziehe sich nicht nur (rein subjektiv) « im Geiste », in der Erinnerung des Menschen (3).

Allerdings drängt sich dem Leser der Verdacht eines solchen Subjektivismus dennoch auf, wo Chomjakov die Abhängigkeit des Heiligsten Sakramentes in seiner Wirklichkeit vom Glauben der Gesamtkirche einschärft (4).

Mit Recht betont aber Chomjakow (und das scheint der wahre Sinn seiner Worte zu sein), dass Gottes Allmacht jenseits der sichtbaren Elemente und ihrer Gesetze, und über sie hinaus, Wunderbares wirken kann, wass der Mensch mit seiner Erfahrungserkenntnis nicht zu ergründen vermag und nur im Glauben erfassen kann (5).

Nehmen wir also an, dass Chomjakow unter physischer Substanz und irdischen Elementen gewöhnlich gerade das versteht, was die Scholastiker Akzidenzien des Brotes und Weines nennen (und dass er nur ausnahmsweise darunter Substanz im scholastischen Sinne versteht) (6), so ergibt sich daraus die wesentliche Übereinstimmung der Ideen Chomjakows mit der katholischen Lehre, die er nur bekämpft, weil er sie missversteht. Allerdings bleibt auch bei dieser Voraussetzung eine gewisse Dunkelheit über seine Behauptung, dass dieses heiligste Sakrament ausschliesslich in der Kirche existiere.

Weisen wir aber diese unsere Annahme zurück, so erschiene Chomjakows Eucharistielehre in sich gänzlich unaus-

(1) Ebenda, S. 143-144.

(2) Ebenda, S. 141.

(3) *Über die Einheit der Kirche*, S. 14; *L'Église latine*, S. 139; 144. S. 139, Anm. 2: « In der Tat, warum hätte das Osterlamm durch ein anderes Symbol ersetzt werden sollen, dessen Bedeutung im Grunde die gleiche war. Symbol für Symbol, kam es nicht auf dasselbe hinaus? ».

(4) *L'Église latine*, S. 142; vgl. 141 und *Über die Einheit der Kirche*, S. 14.

(5) Vgl. *L'Église latine*, S. 140; 141; 142.

(6) Wohl in *L'Église latine*, S. 139; 141.

geglichen und voller Widersprüche; dann fänden sich bei ihm einerseit nicht nur Spuren von Agnostizismus (z. B. in der Behauptung, die Kirche frage nicht nach den Beziehungen der Elemente zum Sakrament; und dergl.), sondern auch anderseits Versuche, positiv das Sakrament zu erklären (z. B. als materielle Vereinigung mit dem glorreichen Leibe Christi, und somit mit Christi Manifestation; und ähnliches); dann behauptete Chomjakow nicht nur ausdrücklich eine wahre Umwandlung, sondern leugnete sie gleichzeitig durch Annahme einer gewissen Impanation, die er doch auch wieder ausdrücklich ausschliesst.

Aber auch so wie so sind ohne Zweifel in Chomjakows Eucharistielehre Spuren eines im Osten traditionnellen Agnostizismus, einer Ablehnung der rationalen Durchdringung des Geheimnisses festzustellen. Ausserdem erinnert die Gegenüberstellung von Gesetzen der materiellen Welt und unserer Kenntnis dieser Gesetze, bzw. ihrer Erscheinungen, an die idealistische, und vielleicht noch mehr an die agnostizistische Philosophie Kants ([1]). Und wenn Chomjakow den Leib des glorreichen Christus zu seiner Manifestation verflüchtigt, so ist das für seine spiritualistische Tendenz ausserordentlich bezeichnend; ja man kann darin — im Gegensatz zu seinem Agnostizismus — sogar den Ansatz zu einer rationalistischen Erklärung erblicken.

5. Die Unklarheiten und Unausgeglichenheiten der Darstellung stammen grossenteils daher, dass Chomjakow, im Eifer des Kampfes gegen Katholiken und Protestanten, sei-

([1]) Obschon Chomjakow die Philosophien Hegels und Kants bekämpft, entlehnt er ihnen bisweilen nicht nur seine Ausdrucksweise, sondern auch gewisse Ideen. Vgl. seine folgenden Aussprüche: « Beide — gemeint sind Katholizismus und Protestantismus — sind gänzlich, ohne es zu ahnen, hineingetaucht in die logische Antinomie, die den Charakter jedes lebendigen Dinges ausmacht, wenn man es nur von seiner logischen Seite her betrachtet (siehe Kant), und die ihre Lösung nur in der Fülle der Wirklichkeit findet » (*L'Église latine*, S. 65); « ... die rationalistische Philosophie ist durch eine Reihe strenger Schlussfolgerungen, die den Ruhm Deutschlands ausmachen, in der Schule Hegels ohne es zu wollen dazu gekommen zu beweisen, dass die Vernunft allein, da sie nur die gegenseitigen Beziehungen der Dinge erkennt und nicht die Dinge selbst, zum Nichts gelangt, wenn sie den Anspruch erhebt, ohne den Glauben auszukommen, der die innerste Erkenntnis der Dinge ist » (Ebenda, S. 85).

nen Gegnern, vor allen den Katholiken. oftmals Ansichten unterschiebt, die gar nicht von ihnen vertreten werden, und dabei, in Abwehr solcher Ansichten, die eigene Lehre dartut, die aber in Wirklichkeit in mehr als einem Punkte mit der seiner Gegner zusammenfällt.

Er wirft beispielsweise den Katholiken vor, dass sie das Geheimnis der Eucharistie zu materialistisch, den Protestanten aber, dass sie es zu spiritualistisch auffassten. Er selbst meint die richtige Mitte einzuhalten und die orthodoxe Wahrheit zu besitzen.

Wenn aber die richtige Mitte in der katholischen Wahrheit liegt, dann materialisieren die Katholiken das Sakrament gar nicht, und ein solches Materialisieren besteht lediglich in der Einbildung oder Vorstellung Chomjakows. Nun lehnt er dieses ihr vermeintliches Materialisieren ab und betont gegenüber dem Protestantismus die Realität der Umwandlung und der sakramentalen Gegenwart. Umgekehrt lehnt er das Spiritualisieren der Protestanten ab und betont anderseits, im Gegensatz zu den Katholiken, die Abhängigkeit der Umwandlung und sakramentalen Gegenwart vom Glauben in der Kirche, wodurch er sich bedenklich der protestantischen Auffassung nähert. Die unvermeidliche Folge einer solchen polemischen Methode ist, dass Chomjakow, sooft er gegen den Protestantismus polemisiert, sich auf die katholische Lehre stützt, und wo er gegen den Katholizismus zu Felde rückt, sich an die Lehren der Protestanten anlehnt [1]. Und da die katholische Lehre tatsächlich in der Mitte zwischen « Orthodoxie » und Protestantismus steht — insofern der Protestantismus (Luther, Zwingli und Calvin) die Wesensverwandlung leugnet und das Geheimnis der Eucharistie durch die Vernunft zu erklären sucht, die Orthodoxie (soweit sie nicht direkt vom Katholizismus beeinflusst ist) die überlieferte

[1] Wladimir Solowjew schreibt: « Als in einer der wenigen ausländischen Besprechungen der ersten Broschüren unseres Landsmannes bemerkt wurde, dass er nicht ohne Kunst sich der katholischen Waffe gegen den Protestantismus und der protestantischen gegen den Katholizismus bediene, da nannte Chomjakow diese Bemerkung eine Verleumdung . . . » (*Die nationale Frage in Russland*, Zweite Folge, *Der Slawophilismus und seine Entartung*, 1889, Gesammelte Werke (russisch), Band V, Petersburg 1900 ff. S. 172).

Wahrheit der Wesensverwandlung tatsächlich annimmt, aber einer rationalen Formulierung des Geheimnisses und einer spekulativen Durchdringung abhold ist, und schliesslich der Katholizismus weder das Geheimnis der Wandlung noch auch den Nutzen einer spekulativen Durchdringung leugnet, — so gerät Chomjakows Eucharistielehre gerade durch Annahme protestantischer Lehren oder wenigstens durch Hinneigung zu ihnen aus dem Gleichgewicht.

Zwar wähnt Chomjakow, allein der « orthodoxe » Standpunkt, den er einnimmt, sei der ganzheitliche. Aber gerade dadurch, dass er in einer ihm ganz charakteristischen Weise betont, das Heiligste Sakrament sei nur in Einheit und Liebesverbundenheit mit allen Christen wirklich, nur innerhalb der Gesamtkirche, nur in Glaube und lebendiger Überlieferung, nimmt seine Eucharistielehre nun doch protestantisches Gepräge an.

Man könnte nun meinen, Chomjakow wolle nur eine rein materielle, unfruchtbare Gegenwart Christi im Heiligsten Sakrament einer fruchtbaren, gnadenreichen gegenüberstellen. Wahrscheinlich liegt ihm aber eine solche Unterscheidung durchaus fern. Denn in der ganz analogen Frage des « toten » und « lebendigen » Glaubens — er spricht darüber wiederholt anlässlich des bekannten Streites über « die Rechtfertigung aus dem Glauben allein oder auch durch die Werke », ja lehnt sogar die Berechtigung einer solchen Fragestellung ab — betont er ausdrücklich, dass es nur einen einzigen Glauben gebe, den wahren und lebendigen, keinen toten Glauben; der Glaube der bösen Geister (Jakobus 2, 19) sei nur « äussere Kenntnis » (1): der nicht lebendige, nicht wirksame Glaube beweise « seine eigene Ohnmacht oder vielmehr Nichtigkeit (nullité) » (2).

6. Aus dieser Lieblingsmeinung Chomjakows, dass die Wirklichkeit des Sakramentes von der Gemeinsamkeit der Gläubigen, von der « Sobornost' » abhinge, erklärt sich auch seine Stellungnahme zur Frage der Epiklese: für ihn, der anscheinend Christus den Herrn selbst durch die Einsetzungsworte konsekrieren lässt (3), besteht kein Zweifel darüber, dass bei

(1) *Über die Einheit der Kirche*, S. 17-18.
(2) *L'Église latine*, S. 134; vgl. 134-135.
(3) Vgl. *L'Église latine*, S. 142.

der Erneuerung der Tat Christi die Wandlung durch das gemeinsame Gebet der Gläubigen in der Kirche vollzogen wird. Nach seiner Meinung haben die Christen des Westens den Zusammenhang zwischen Sakrament und Glauben der Kirche vergessen: « Daher kommt es auch, dass sie das Gebet verworfen haben, durch das die Kirche, seit den ersten Jahrhunderten, die irdischen Elemente konsekriert hat, damit sie Leib und Blut des Heilandes würden ». Daher komme es — wie Chomjakow in einer Anmerkung mitteilt —, dass es den Protestanten trotz ihrer Wissenschaft nicht gelinge, die alten Liturgien zu verstehen ([1]).

Vom Standpunkt der « Sobornost' » aus entscheidet Chomjakow denn auch das Problem der liturgischen Sprachen: « Tretet ein in ein römisches Gotteshaus! Vermischt sich das Gebet eines jeden der anwesenden Christen in einem gemeinsamen Gebete? Ist die Stimme des Chores der Ausdruck für den Gedanken aller? Nein, der Mensch bleibt isoliert bei einem Gebete, das er nicht zu verstehen braucht und auf das er keine einsichtsvolle Antwort zu geben braucht. * Dieser ganze Kult ist ihm äusserlich: er ist nicht sein unerlässlicher Teil. Er wohnt ihm bei, er bildet ihn nicht. Die kirchliche Regierung betet in ihrer Regierungssprache: wozu hat sie es nötig, dass ihre Untertanen den Tonfall ihrer Stimmen und ihre Gedanken gleichzeitig vernehmen lassen, wenn sie sich mit einer höheren Autorität unterhält? » ([2]). An der mit einem Sternchen bezeichneten Stelle hat Chomjakow, im Bewusstsein, dass man seine Beweisgründe, die alles andere als stichhaltig sind, gegen ihn selbst kehren kann, die folgende Bemerkung eingefügt: « Man wird uns vielleicht einwenden, dass beim Gottesdienst der russischen Kirche eine veraltete Sprache verwendet wird. Es ist unbezweifelbares Prinzip der Kirche, dass der Gottesdienst in der Volkssprache stattfinden muss: die Tatsache stimmt damit nur deswegen nicht überein, weil die Entwicklung des Ritus keinen gleichen Schritt zu halten vermochte mit der Entwicklung einer Sprache, die in der Entfaltung begriffen war. Es besteht keine Gleichheit mit dem römischen Prinzip ». Fast noch deutlicher ist die folgende Stelle:

([1]) *L'Église latine*, S. 143 mit Anm.
([2]) Ebenda, S. 120-121.

« Trotz den vorausgesetzten äusseren Beziehungen bleibt die innere Absonderung des Lateiners in voller Klarheit bezüglich der unsichtbaren Welt bestehen, und seine Absonderung von seinen Brüdern in der irdischen Welt tritt sogar mehr hervor als bei den Protestanten; denn die Verwendung einer unbekannten Sprache, (einer Diplomatensprache, deren Notwendigkeit sich aus der Verfassung einer Kirche, die Staat ist, ergibt) gestattet es dem Gedanken der Einzelmenschen nicht, im Konzert des allgemeinen Gedankens zu verschmelzen » ([1]). Und ferner: « Haben die Lateiner es wie die Kirche verstanden, dass keine fremde Sprache zwischen den Gläubigen und das Gebet der Kirche treten darf, zwischen den Menschen und das Wort seines Gottes? » ([2]). Er will wohl sagen, dass eine tote Sprache wie die lateinische, weil sie ungeeignet sei, die Gemeinschaftlichkeit des Gebetes zu fördern, in der Liturgie nicht zugelassen werden dürfe.

Gerade das Prinzip der « Sobornost' » zeigt, wie sehr Chomjakow in seiner Sakramentenlehre dem Protestantismus verhaftet ist. Das wird ganz deutlich an der Art, mit der er das Sakrament der Busse in sich und als Vorbereitung auf den Empfang der hl. Kommunion darstellt: « Es ist aufgefasst worden als ein Privileg der Hierarchie, während es nichts anderes ist als eine natürliche Folge der Einheitsbeziehungen zwischen allen Gliedern der Kirche, der Einheit, deren sichtbarer Ausdruck die Hirten sind. Wenn die in ihrer sakramentalen Form (das heisst durch Vermittlung der Gemeinde der Gläubigen) sich offenbarende Busse ein notwendiger Ausdruck der Demut des Christen ist und seiner organischen Verbindung mit seinen Brüdern, wenn sie höchst natürlich ist im Leben jedes Sohnes der Kirche, wie hoch gestellt er auch sein mag (denn der Priester und der Bischof sind ihr wie alle anderen unterworfen), wie ist es da nicht natürlich, dass sie dem wichtigsten Akte des Christenlebens vorausgeht, dem Akte, in dem die geistliche Einheit der Kirche auf Erden ihre himmlische Krone erhält! Ich spreche von der Eucharistie » ([3]).

([1]) *L'Église latine*, S. 124-125.
([2]) Ebenda, S. 210-211, im dritten polemischen Artikel Chomjakows.
([3]) Ebenda, S. 272.

Ohne Zweifel enthalten Chomjakows Worte auch einen sehr wahren und tiefen, schon in der Busspraxis der alten Kirche begründeten Gedanken. Das gleiche gilt, wenn er fortfährt: « Wenn der Christ je seine äusserste Niedrigkeit fühlt, die sittliche Majestät seines göttlichen Heilandes und die ganze Herrlichkeit der Vorrechte, die Christus seiner Kirche verliehen hat, wenn er je, voll heiligen Schreckens, die Gerechtigkeit der Verurteilung spürt, der er nur durch seine Vereinigung mit dem Menschensohn, dessen Leib die Kirche ist, entgehen kann, und wenn er gleichzeitig die Notwendigkeit fühlt, sich von dieser Kirche durch einen selbst gefällten Urteilsspruch auszuschliessen und zu ihr durch die barmherzige Liebe zu seinen Brüdern und zu seiner Gemeinde zurückzukehren, so müssen alle diese Empfindungen sich mit unwiderstehlicher Macht in dem furchtbaren Augenblick zeigen, in dem er durch die göttliche Gnade dazu berufen wird. sich mit Christus nicht nur geistig, sondern auch materiell zu vereinigen: nicht nur durch den Gedanken, sondern auch durch den Leib, der dazu bestimmt ist, die Offenbarung des Gedankens zu werden. Denn die Eucharistie ist, wie ich gesagt habe, eine wirkliche Vereinigung von Seele zu Seele, und von Leib zu Leib; und die Gesamtwelt der Auserwählten kann Leib Christi nur mehr sein durch Christi innige Vereinigung mit ihr, wie es der Damaszener in dem inspirierten Gesang ausgedrückt hat, den der Priester nach der Kommunion wiederholt: « O Christus, heiliges und erhabenes Ostermahl! O Wort, Weisheit und Kraft Gottes! Schenke uns eine noch vollkommenere Kommunion am abendlosen Tage deines ewigen Reiches! » (1).

7. Auf eine weitere bekannte Kontroversfrage der Eucharistielehre kommt Chomjakow kurz zu sprechen bei der Auseinandersetzung mit einer Schrift des russischen Jesuiten Fürst Gagarin (2). Es handelt sich um die Kommunion unter beiden Gestalten, nach Chomjakow « die Kommunion, wie Christus sie eingesetzt hat »: (3) « Es handelt sich nicht darum zu wissen, ob wir sie beobachten werden (denn das

(1) Ebenda, S. 272-273.

(2) Im dritten polemischen Artikel, *L'Église latine,* S. 204 ff; 209 f.

(3) Ebenda, S. 209.

hiesse fragen, ob wir das Christentum beobachten werden; sondern es handelt sich darum zu wissen, warum Rom so stark an seiner schismatischen Neuerung festhält und warum es Ströme kostbaren Blutes im unglücklichen Böhmen vergossen hat... Die in der Eucharistie eingeführte Änderung ist durch Zufall entstanden...; aber sie hatte einen symbolischen Sinn. Nach den Anschauungen des Altertums, wie sie sich im Alten Testament aufgezeichnet finden, ist der Leib eine träge Materie, das Blut dagegen ist das Leben. 'Für euch, Laien, ist der Leib, die Materie, denn ihr seid nur der materielle Leib der Kirche. Für uns Geistliche ist das Blut; denn wir sind das Leben der Kirche'. Hier ist der Ritus augenscheinlich nicht mehr zeremoniell: er ist symbolisch. Sicherlich werden die Lateiner, wenn sie den Kelch allen Gläubigen wieder (zu trinken) geben, einen gewaltigen Schritt vorwärts auf dem Wege der Wahrheit getan haben» ([1]). Chomjakow scheint nicht zu wissen, dass nach alter Glaubensüberlieferung unter den Gestalten des Brotes Christi ganzer Auferstehungsleib mit Fleisch und Blut zugegen ist.

B. Schultze S. J.

([1]) Ebenda, S. 209-210.

COMMENTARII BREVIORES

Documenti vaticani sull'Oriente adriatico

Probabilmente perchè non indicati nei preziosi e molto consultati, ma molto incompleti schedarii Garampi, sono sfuggiti finora agli studiosi (¹) tre documenti dell'Archivio segreto Vaticano relativi all'altra sponda dell'Adriatico, che meritano d'essere conosciuti sia per le loro peculiarità diplomatiche, sia perchè, appartenenti a tre secoli, aprono un discreto spiraglio di visione sulle condizioni dell'altra riva in tempi diversi.

Il primo è un bigliettino scritto fra il 1219 e il 1238 dall'arcivescovo di Zara a quello di Spalato, che rivela la buona volontà di eseguire le prescrizioni del concilio ecumenico XII tenuto al Laterano nel 1215: minuscolo e grazioso testimonio dei buoni rapporti tra i due prelati e delle buone intenzioni del clero.

Il secondo, dell'anno 1334, è l'attestazione della consacrazione a vescovo di Grevena in Macedonia di un agostiniano francese non altrimenti noto, per delegazione dell'arcivescovo di Durazzo, che, ricordando i *viarum discrimina* ed i *maris pericula,* al fine di affrettare la presenza in sede del nuovo vescovo delega a vescovi delle Puglie la consacrazione, coll'obbligo di ricevere dal consacrato il giuramento di fedeltà ed obbedienza all'arcivescovo e chiesa di Durazzo. Il territorio di Grevena non spettava alla circoscrizione metropolitica di Durazzo e, poichè tutto pare esigere che si tratti di vescovo latino, bisognerà concludere che siamo in presenza di un tentativo di penetrazione latina nei Balcani o all'esistenza là di una colonia latina.

(¹) Il terzo avrebbe dovuto trovar posto presso F. CORDIGNANO-G. VALENTINI, *Saggio di un regesto storico dell'Albania,* Scutari 1937-1940 ed avere almeno una menzione nel PASTOR (v. n. seguente) e in S. MASCI, *Le relazioni italo-albanesi al tempo di Giorgio Castriota Scanderbeg,* in *Rivista d'Albania,* II (1941), 163-173.

Il terzo, dell'anno 1463, è uno dei pochi documenti superstiti dell'eroe di Albania, il grande Scanderbeg, e ci porta alla seconda metà del 1463, quando tutta l'attività di Pio II era rivolta a riunire la cristianità per la lotta contro il Turco ed ai preparativi della crociata (1). Lo spirito pronto e risoluto dell'eroe sprizza dal documento, che rivela un suo speciale procuratore finora ignoto. È da deplorarsi che sia andato perduto il documento originale: dobbiamo contentarci di una copia, ma per fortuna essa è contemporanea ed ufficiale, essendo inserita in un registro della Camera apostolica.

I.

[..... 12..].

Venerabili in Christo fratri et amico precordiali G[uncello] Dei gracia Spalatensi Archiepiscopo (2) eiusque toti capitulo J[ohannes] eadem gratia Iad[r]ensis Archiepiscopus (3) salutem et intimi amoris constanciam. Significamus uobis quod apud nos quedam emerserunt questiones quas uolumus secundum magisterium generalis concilij apud Lateranum nuper editi (4) diffinire in quo sanctitum (*sic*) est

(1) V. le belle pagine di L. VON PASTOR, *Storia dei Papi*, II, Roma 1911, 233 ss.

(2) L'ungherese Guncello, la cui elezione fatta dal capitolo fu da Onorio III il 29 luglio 1219 commessa da esaminare al vescovo di Vesprimia (C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, I², Monasterii 1913, 459), † 31 maggio 1242. Quanto scrive di Guncello il noto storico contemporaneo TOMMASO ARCIDIACONO DI SPALATO (v. su di lui A. SELEM, *Tommaso arcid. e la storia medioevale di Spalato*², Zara 1933) nei capitoli XXVI, XXXI e XL della sua *Historia Salonitana* (ed. FR. RAČKI in *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, XXVI, Zagrabiae 1894, 92-99, 107-113 e 179 s.) è riferito con altra documentazione da D. FARLATI, *Illyrici sacri tomus tertius*, Venetiis 1765, 245-262. V. anche *Accessiones et correctiones all'Illyricum sacrum*, pubblicate da FR. BULIĆ, Spalato 1909 s.

(3) Il veneziano Giovanni Venier, eletto nel 1218, † 15 marzo 1238 (FARLATI, op. cit., *tomus quintus*, Venetiis 1775, 72-74).

(4) È il Lateranense IV ed ecumenico XII tenuto da Innocenzo III nel novembre del 1215. Vedine gli atti in I. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXII, Venetiis 1778, 953-1082; CH.-J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, V 2, Paris 1913, 1316-1398. Vi era intervenuto il predecessore di Guncello, Bernardo da Perugia: v. la lista edita da J. WERNER in *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichte*, XXXI (1905/06), 577-593, p. 589. I capitoli 33 e 34 del Concilio (MANSI, loc.

ut indebite eaxaciones (*sic*) non fiant et honeste consuetudines conseruentur. Verum quia de consuetudine dubitatur, rogamus ut sicut in ecclesia uestra fieri consueuit nobis per uestras litteras ueritatem aperiatis si procurantur clerici quando consecrantur episcopi, uel quicquid fiat aut facitis nobis intimare uelitis. Et has litteras nobis remittere studeatis.

Instrumenta miscellanea, n° 4726: cm. 17,9 × 4,4. La striscia era stata piegata in tre venendo a formare un rettangolino di cm. 6,4 × 4,4 con una incisione per la quale dovette passare una strisciola di pergamena con l'indirizzo.

II.

[21 febbraio 1334].

Giovanni vescovo di Bitonto[1] attesta che Raymundus Trenquerii di Tolosa degli eremitani di S. Agostino *ecclesie Gravinicensis*[2] *electus* gli si presentò con lettere in data di Durazzo 28 novembre 1333, indizione seconda[3], di Matteo[4] *Dyrachii, Dalmatie et Illirice regionis archiepiscopus*, colle quali, poichè *in hiis, que producunt prelatum adesse... consuevit mora non solum periculosa set etiam dampnosa... esse* e per causa dei *viarum discrimina* e dei *maris pericula pro consecrationis munere et iuramenti fidelitatis prestacione*, Raimondo non poteva recarsi colà, il prelato concedeva o commetteva a Gu-

cit., 1019-1022) sono « de procurationibus non accipiendis sine visitatione » e « de subditis non gravandis, sub praetextu servitii alicuius » nominandovisi la « procuratio ».

[1] Arcidiacono di Ostuni, eletto il 27 giugno 1317: Eubel, loc. cit., 142.

[2] Certamente Grevena su un affluente del Vistrizza, sede dal XII secolo d'un vescovo, poi metropolita bizantino: v. A. Mercati, *Documenti pontifici per il rito e l'Oriente bizantino* (estratto da *Stoudion. Bollettino della Chiesa di rito bizantino*), Roma 1931, 4 s., nota 5. Qui però si tratta certamente d'un vescovo di rito latino, del quale non si ha altra notizia: egli non compare nelle opere, che catalogano gli illustri dell'ordine agostiniano.

[3] Indizione certamente costantinopolitana cominciata il 1° settembre 1333, mentre la prima, secondo il computo romano, continuava fino al 31 dicembre.

[4] Eubel, op. cit., 232, nota soltanto, prendendo da Gams, che Matteo « sedet » negli anni 1320, 1334: Farlati, op. cit., *tomus septimus* (di I. Coleti), Venetiis 1817, 366, è la fonte del Gams.

glielmo vescovo Insulano ([1]) di consacrarlo *duobus aliis fidelibus episcopis sibi adiunctis* o, se non ci fosse, *cuicumque episcopo catholico, cui has nostras litteras duxeritis presentandas* purchè prestasse il giuramento di fedeltà e obbedienza, dichiarandogli che s'era recato dal vescovo Guglielmo ma non l'aveva trovato in posto, e perciò aveva pregato lui, Giovanni, di consacrarlo. Infatti la domenica 20 febbraio del 1334 « Botonti intus in nostra maiori ecclesia Botontina ([2]), convocatis et accersitis ad nos pro debita et consueta sollempnitate servanda » Giacomo vescovo di Giovinazzo ([3]) e Galgano vescovo di Salpi ([4]), Giovanni consacrò Raimondo ricevendo « nomine dicte Dyracenensis ecclesie ac predicti domini archiepiscopi et successorum suorum fidelitatis et obediencie debite, ut moris est et sacre sanciones precipiunt.. iuramentum ». Dato a Bitonto 21 febbraio 1334, indizione seconda. Giovanni appose il suo sigillo e fece apporre anche quello dei due conconsacranti, ma disgraziatamente uno strappo ha portato via la pergamena con due sigilli, rimanendo a destra del riguardante quattro buchi, pei quali passava la corda del terzo sigillo.

Instrumenta miscellanea, n.° 1271: 0,37,6 × 0,29,8 compresa la plica distesa. — Nell'*Index* del 1594 (v. A. MERCATI in *Studi e Testi*, 134, Città del Vaticano 1947, v) è catalogato come n. 508 (che si legge anche a tergo del documento) dell'*inventarium bullarum et aliarum scripturarum in pergameno quae repertae fuerunt in inferiori archivio Avinionensis palatii*: v. il t. 146 della serie *Indice*, f. 101.

([1]) EUBEL, op. cit., 285 non dà alcun Guglielmo come vescovo di Isola (sotto la metropoli di S. Severina in Calabria) pel secolo XIV: dà un Guglielmo † nel 1348 a p. 286 come vescovo *Isclan.* (Ischia) *alias Insulan.*

([2]) La famosa cattedrale costruita dal 1175 al 1200 (*Enciclopedia italiana* VII, 115).

([3]) *Olim archipresbyter Potentin.*, eletto da Giovanni XXII, 29 marzo 1333, avendo successore, *per obitum*, un Giovanni nel 1342 (EUBEL, op. cit., 288).

([4]) L'antica Salpia (v. PAULY-WISSOWA-KROLL, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Zweite Reihe, II, Stuttgart 1920, 2007-09) sul golfo attuale di Manfredonia, vescovado già nel V secolo (F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia* [*Studi e Testi*, 35], Firenze 1927, 284), nel secolo XV e poi di nuovo definitivamente nel XVI, unito a Trani. Galgano fu vescovo dal 12 giugno 1317 al 1346 (EUBEL, op. cit., 431, « ma già il 18 XII 1345 si raccoglievano gli spogli di questo vescovo »: P. GUIDI, Inventari di libri nelle serie dell'Archivio Vaticano [Studi e Testi, 135], Città del Vaticano 1948, 31).

III.

[29 ottobre 1463].

Mandatum domini Scandarbechi in facto contra Turchum.

Universis et singulis presentes litteras inspecturis seu audituris salutem in domino nostro Iehsu Christo. Quoniam ad nostram noticiam nuper delatum est relatione Martini Musiachi consiliarii et oratoris nostri (1), quem nuper ad presentiam S[anctissimi] d[omini] n[ostri] Pii divina providentia Pape II. transmissimus, qualiter ipse s. d. n. Papa considerans religionem christianorum a Machometto Turchorum tiranno cum suis complicibus Turcis nominis christiani inimicis graviter afflictam, volens, ut suo incumbit officio, providere et pro suis viribus succurrere, plurimos catholicos principes monuit, incitavit ac exortatus est ut vires (2) suas ad hoc tam sanctum tamque salubre opus impendant (3), ut ex debito et christiane religionis et beneficiorum a Deo susceptorum tenentur, et ob hoc ad suam pre-

(1) Personaggio non noto altrimenti, ma fuori di dubbio di quella considerevole famiglia albanese, membri della quale si incontrano nei nn. 608, 705, 706 e 767 di Cordignano-Valentini, op. cit., e in N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XVe siècle*, II, Paris 1899, 133 s., 161, 353, 383. Ch. Hopf, *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues*, Berlin 1873, ha pubblicato, pp. 270-340, *Breve memoria de li discendenti de nostra casa Musachi*, dalla quale risulta (p. 275) che la moglie dello Scanderbeg, figlia di Arianiti Comnino, era nipote di Ginno Musachi, la cui sorella Maria aveva sposato l'Arianiti (v. le tavole genealogiche, in fine del volume, XI 7 [Musachi], 9 [Castriota] e 13 [Arianiti-Comneno]). Da questa famiglia ha il nome la regione Musachia (Musekié) con la città di Berat, sulla quale v. presso Hopf, loc. cit., 280. V. poi, oltre i luoghi indicati a p. 299, ove anche per la famiglia Musachi, la tavola IV di *Illyrisch-Albanische Forschungen zusammengestellt von* L. von Thallóczy, II, München und Leipzig 1916 (*Gebiet der Muzakj*). Nelle *Constitutiones* di Paolo Angelo arcivescovo di Durazzo (v. qui sotto la nota 2 di p. 168), che dovrebbero essere la stessa cosa del n.° 968 di Cordignano-Valentini, op. cit., sebbene la data del giorno sia diversa, fra i *duces* della regione sono i « Musachii » (p. 196 s.). — Martino dev'essere quel *legatus Georgii Albaniae domini quem vocant Scanderbechium*, che fu sentito a Tivoli dal Papa e dai cardinali, del discorso del quale dà un sunto lo stesso Pio II nei suoi *Commentarii rerum memorabilium*, Francofurti 1614, 330.

(2) Orig. : « vices ».

(3) Orig. : « impedent ».

sentiam plurimos e christianis principibus convocavit, qui per se aut per procuratores suos plenissimo mandato suffultos compareant, Nos Georgius Castriot Schanderbeg dominus Albanie, qui in numero christifidelium numerari et esse volumus, et [1] ut tanti tamque meritorii boni efficiamur participes, prefatum Martinum Musiachi, ad plenum de eius legalitate, probitate, scientia et experientia experti et plenius confisi ipsum Martinum Musiachi constituimus et ordinamus ac tenore presentium litterarum nostrarum facimus, constituimus et ordinamus nostrum et certum numptium specialem ac procuratorem etc. ad comparendum nomine nostro et pro nobis coram S.^{mo} d. n. Papa prefato, ac sancto R.morum dominorum Cardinalium collegio in congregatione prefata cum aliis principibus aut eorum oratoribus seu procuratoribus ibidemque de materiis huiusmodi aut succursu fidei nostre et earum dependentiis ad laudem Dei et commodum atque sulevamen nostre christiane religionis tractandum, proloquendum, avisandum, arbitrandum et concludendum prout et quemadmodum expeditioni tante opportunum fuerit vel videbitur expediens esse, conceptisque, prolocutis, conventis, concordatis et conclusis ibidem in hac parte et nostro nomine ac pro nobis consentiendum et consensum expressum prebendum illa laudandum et approbandum et ad observationem atque complementum omnium et singulorum eorumdem in quantum nos concernunt seu concernere poterunt, nos et personam nostram et omnia bona nostra ac terras, castra, villas, fortelicia, armigeros, subditos et homines nostros in parte vel in toto pro deffensione christiane fidei et offensione inimicorum eius predictorum prout expediens videbitur et conclusum fuerit efficaciter obligandum et per litteras suas patentes et sub eius sigillis necnon ad recipiendum omnem promissionem et obligationem omnemque pecuniarum quantitatem et summam ac etiam omnia bona cuiuscunque generis seu speciey fuerint a quibuscunque personis, collegiis sive universitatibus et maxime a prefato S. d. n. Papa et sede apostolica et a prelibato sacro R.morum Cardinalium collegio, a congregatione prefata et a principibus, dominis et regibus quibuscunque perinde ac cum talibus pacto, robore et firmitate tanquam si nos ipsi in premissis interessendo hec omnia personaliter faceremus, pacisceremur et tractaremus et reciperemus, omnibus dolo, exceptione ac fraude cessantibus et penitus exclusis ac vos circa predicta omnia et singula constituimus et creamus alterum nos promittentes in verbo prin-

[1] Orig. corregge da « etiam ».

cipis ac sub nostris fide et honore rata, grata, stabilia et firma perpetuo habere et efficaciter adimplere que per vos acta, facta, promissa, obligata et recepta fuerint ac nos habituros et adimpleturos sine fraude omnia illa et singula que per oratores, ambassiatores et procuratores nostros supra nominatos vel per alterum ipsorum super Martinum Musiachi acta dicta avisata tractata conclusaque fuerint in premissis.

In cuius rei testimonium nostri consueti sigilli appensione muniri fecimus et mandavimus. Datum Bodoni (1) in loco sancte Marie presentibus R.mo in Christo patre et d[omino] domino Paulo (2) mise-

(1) Che sarà questo *Bodonum* o *Bodonium?* Evidentemente doveva trovarsi entro i limiti del dominio dello Scanderbeg ed è d'importanza la sua identificazione per determinare i medesimi. La differenza del nome non permette di pensare a *Budua*, vescovado in quel di Cattaro (v. FARLATI-COLETI, loc. cit., 209 ss.), nè a *Budunizza*, l'attuale Vonitsa sul golfo di Arta, che a torto LE QUIEN, *Oriens christianus*, II, Parisiis 1740, 139 e DE MAS LATRIE, *Trésor de chronologie*, Paris 1889, 2118, identificano con Dodona, e forse si tratta dell'antica *Dodona* nell'Epiro, famosa per l'oracolo di Giove, poichè « Bodone » è « dialektische Nebenform zu Δωδώνη » (PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* III 1, Stuttgart 1897. 193 e V 1, Stuttgart 1903, 1265), e allora anche nel 1463 Dodona era un centro abitato.

(2) L'epirota Paolo Angelo (forse della famiglia che aveva avuto imperatori sul trono di Bisanzio tra il XII e il XIII secolo e *despoti nell'Epiro*), eletto a Durazzo il 19 marzo 1460 e † prima del 5 maggio 1469 quando gli fu dato un successore *per obitum* (EUBEL, op. cit., II², 148, ove correggi l'indicazione del Reg. Later., che deve essere *Pii II a. 2 Lat.* 11, f. 32 = Reg. Lat. t. 559), del quale fa grandi elogi M. BARLETIUS nel libro XI di *Vita et res praeclare gestae Christi athletae Georgii Castriotae*. Se n'ebbe a lodare molto anche la Signoria Veneta (v. i n.i 922, 981, 983 e 1062 di CORDIGNANO-VALENTINI, op. cit.). « Fuit fama » che quando Pio II andò ad Ancona per mettersi a capo della azione contro il Turco « propositum sibi fuisse, ut Scanderbegum ad regiam dignitatem eveheret, Paullum vero in Cardinalium collegium adscisceret. Pontificis consilium mors [† 15 agosto 1464] abrupit: nullos tamen huius rei testes habemus praeter Barletium », come giustamente nota FARLATI-COLETI, loc. cit, 373 (che tratta di Paolo oltre che a pp. 372 s., a p. 240, ove anche dell'illustre « et perantiqua Angelorum familia, qui longe lateque in Albania imperabant, et dominos fuisse ajunt non solum Drivasti, sed etiam Antibaris, Olcinii et aliarum civitatum », famiglia, che « non solum plurimos in Graecia et aliis regionibus principatus obtinuit, sed etiam ad Imperii Constantinopolitani fastigium pervenit »). Tuttavia nel codice ashburnhamiano, ora alla Laurenziana di Firenze, dal quale N. IORGA, op. cit., IV, Bucarest 1915, 194-198, ha dato comunicazioni sulle *Constitutiones* di Paolo del novembre 1462, si legge in un punto il ti-

ratione divina archiepiscopo Durachiensi et Illirice regionis ac venerabili patre domino Petro Duca abbate prothosengulo [1] nuncupato sancti Alesandri de Molendino Arbanensis diocesis [2] et venerabili fratre Blasio [3] priore conventus Scutarensis ordinis Predicatorum ac numptio apostolico in Albania et spectabili domino Raiano Celnicho [4] eiusdem testibus rogatis et vocatis anno a nativitate Domini MCCCCLXIII indictione XI^a^ die vero XXVIIII octobris.

---

tolo (p. 197) « Generale decretum sanctissimi domini nostri domini Pii, divina providentia Papae II, emanatum ad instantiam Reverendissimi ac Illustrissimi *Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalis* ac dyrachiensis archiepiscopi, domini domini Pauli Angeli », ma certamente non avvenne la nomina a cardinale dell'Angelo. Oltre al silenzio delle fonti romane ne dà la prova il fatto che a f. 70 del t. 9 delle *Obligationes communes* dell'Archivio segreto Vaticano (già all'Archivio di Stato) si trova registrata sotto il 15 febbraio 1467 (sotto Paolo II) l'obbligazione del nostro Paolo per la commenda del Monastero benedettino di S. Maria de Rotecio (v. altri documenti sul monastero indicati a pp. 96 s. di CORDIGNANO-VALENTINI, op. cit., e in *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium,* XXI e XXII [S. LJUBIĆ], Zagrabiae 1890, 1891 alle pagine indicate negli indici), in arcidiocesi di Antivari ed ivi egli è detto semplicemente « archiepiscopus Duracensis ».

(1) Sarà per *protosyncellus*, ufficio pel quale v. C DU FRESNE DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, ed. di L. FAVRE, VII, Niort 1886, 688 s.

(2) Non so se sia il *monasterium s. Alexandri dioecesis Albanensis* (suffraganea di Antivari: è ben noto lo scambio fra *l* ed *r*) del documento riportato da FARLATI-COLETI, loc. cit., 196. Non si tratterà di Arbe nel golfo del Quarnaro, suffraganea di Zara, sulla quale vedi FARLATI, op cit., V, 223 ss. e P. RICHARD in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques,* III, Paris 1924, 1450-53. Per *Arbanum, Albanum* (EUBEL, op. cit., I^2, 100) v. FARLATI-COLETI, op. cit., 191 ss. Manca nel cit. *Dictionn. d'hist. et de géogr. eccl.*

(3) Sarà il « Blasius Vramay O. Pr. », che l'EUBEL, op. cit., II^2, 179, fa vescovo *Lixien. in Albania, suffr. Duracen.* il 1° giugno 1467, che avrebbe avuto un successore *per obitum* il 28 marzo 1498 e addì 27 novembre 1487 avrebbe ricevuto in commenda il vescovado di Sappa in Albania (ibid., 229) e che il *Bullarium ordinis Ff. Praedicatorum*, III, Romae 1731, 635, come poi anche FARLATI-COLETI, loc. cit., 389, interpretando *Lixien* per Alessio, fa vescovo di Alessio? FARLATI-COLETI, ibid., 304, informa che a Scutari « erant et Monasteria, ac Coenobia, in quibus e Benedictina, Franciscana, ac *Dominicana* familia plures piissimi alumni rei Christianae curandae assiduam, sollertemque navabant operam ».

(4) « Celnich, celnicus, maior officialis super pastores civitatis constitutus »: A. BARTAL, *Glossarium mediae et infimae latinitatis regni Hungariae,* Lipsiae-Budapestini 190', 116.

Ego Johannes Boricus de Grillis [1] presbiter Duracensis diocesis publicus imperiali [2] auctoritate notarius suprascriptis [3] omnibus et singulis interfui eaque rogatus publicavi et in notam scripsi ac per alium, me certis occupato negotiis, scribi feci et inde me subscripsi meisque signo et nomine solitis unacum appensione prefati Ill.mi d[omini] Scanderbech sigilli in fidem et testimonium omnium et singulorum premissorum roboravi J.

Diversorum Cameralium t. 30, f. 183, già 115.

Angelo Mercati.

Dominique Hosanna

Quand on étudie l'époque assez troublée du patriarcat de Mar Joseph Audo (1847-1878) [4], surtout pendant le schisme malabare, on est parfois intrigué par l'apparition d'un personnage énigmatique vivant habituellement à Paris, et appelé Dominique Hosanna ou Ozanne. Il était certainement du parti des dissidents, qui voulaient étendre la juridiction du patriarche chaldéen au Malabar: il défend toujours les intérêts du Patriarche, et est traité par celui-ci comme son fils et son procureur près le Saint-Siège [5]

On m'a demandé s'il s'agit d'un Français. Le prénom semble l'insinuer; et on m'assure que le nom « Ozanne » existe dans certaines provinces de France, — il a quelque affinité avec « Ozanam ».

(1) Sarà « il cittadino e canonico di Drivasto, arciprete di S. Maria di Carpeneto Giovanni Bontio (o Boritio ?) » come si legge in un documento del 20 agosto 1473 (Cordignano-Valentini, op. cit., nº 1011)?

(2) Orig.: imperiari.

(3) Orig.: suprascriptus.

(4) Cf. l'excellente étude de C. Korolevskij dans le *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclés.* V, 1931, col. 317-356.

(5) Cf. Arch Prop., *Scritt. rif. Mesopotamia* 1856-63, février 1856 : le Patriarche annonce au Cardinal Préfet de la Propagande que le père Dom. Osanna a été nommé par lui procureur des Chaldéens près le Saint-Siège et partout où les intérêts chaldéens sont en jeu. Voir aussi *Les Actes du Synode Chaldéen... de Rabban Hormizd* (*Cod. can. or.* S. II, f. 17, 1942) p. 23, n. 39.

Mais depuis longtemps j'ai acquis la certitude qu'il s'agit d'un Oriental et d'un Chaldéen authentique, bien que pas toujours recommandable. Cela résulte clairement des lettres de Mgr Amanton [1] et du Père Tournel [2], dénonçant les agissements de ce prêtre qui accompagnait en 1868 le trop fameux évêque Mellus dans sa tournée de quête en France.

Il y a mieux: je viens de retrouver dans les Archives de la Propagande (*Scritture riferite, Mesopotamia e Persia* 1849-1855, 24 août 1853) un document signé par « Hosanna », document que j'appellerai son autobiographie et sa confession. Le document est extrêmement intéressant, à plus d'un titre.

Dominique Hosanna avait été moine de Rabban Hormizd près d'Alqoche et fut ordonné prêtre en 1826 par Joseph Audo, alors évêque d'Amadia. Ayant renié la foi chrétienne sous les tortures de quatre musulmans, il vint à Rome en 1837 implorer son pardon : c'est lui-même qui nous le dit; et en lisant son histoire, on doit toujours se rappeler que c'est lui qui parle. En 1840 il était encore à Rome, puisque, d'après un document officiel conservé dans les mêmes Archives (22 mars 1840), il fut reçu à l'hôpital de S. Gallicano, parce que « disgraziatamente affetto da rogna ». N'ayant plus envie de retourner à son couvent, il demanda la sécularisation [3].

En 1839 il reçut ordre de se rendre en Syrie chez le Délégué Apostolique, qui l'envoya à Alexandrette comme chapelain du consulat de France; mais trouvant les revenus trop minces et se croyant à

(1) Mgr H. Amanton, ex-délégué apostolique de Mésopotamie, écrit de Paris le 15 juillet 1868 au Cardinal Préfet de Propagande au sujet du « prêtre Ozanna que Votre Éminence connaît parfaitement. Lorsqu'il y a prés d'un mois l'évêque d'Akra (Mellus) disparut, effrayé, je crois, par les termes dans lesquels l'Archevêque de Paris lui avait fait exprimer son mécontentement, M. l'abbé Bayle crut bon de faire subir un interrogatoire au Prêtre Ozanna, d'autant plus que ce prêtre, qui avait été adjoint à l'Évêque d'Akra comme quêteur, se trouve placé depuis des années sous la surveillance de l'Archevêque de Paris » (Arch. Congr. Or., *Scritt. rif. Caldei* 1867-74; à la date susmentionnée)

(2) Le P. Albert D. Tournel O. P., ancien missionnaire de Mossoul, écrit de Paris le 24 juillet 1868 au sujet « de Matran Elias (Mellus) et du prêtre Ozanna, *chaldéens*, se disant autorisés à quêter en France pour les besoins de l'Église dans leur pays ». (Aux mêmes archives, à la date indiquée).

(3) Arch. Prop., *Scritt. rif. Mesopotamia* 1837-1842; au commencement sans date.

charge du pauvre vice-consul, il quitta ce poste et se rendit dans le Liban, d'où les guerres et les dévastations l'obligèrent à rentrer en Europe ([1]).

Il se rendit alors à Paris, où il résida pendant une dizaine d'années donnant quelques leçons de langues orientales. Réduit à la misère — n'ayant pas assez d'élèves, dit-il; n'ayant aucune compétence pour enseigner, aurait-il dû dire — il demande le 20 janvier 1848 la faculté de célébrer en latin: cela lui permettrait de rendre quelques services dans les églises paroissiales et de gagner son pain. La Congrégation ne répondit pas.

Enfin en 1853 il revint à Rome, et adressa au Cardinal Préfet de la Propagande la supplique suivante, où le lecteur averti decouvrira « in cauda venenum », souriant à l'ingénuité du quémandeur ([2]).

« *A Son Éminence le Cardinal* FRANZONI,
préfet de la propagande.

Dominique HOSANNA ([3]), religieux de Saint Antoine, ordonné prêtre en l'année 1826 le 15 octobre par Mgr Joseph Audou, archevêque d'Amadia, aujourd'hui patriarche de Babel, dans son couvent de Saint Hormisdas, près Mossoul.

A l'honneur d'exposer à Son Éminence le Cardinal Franzoni ce qui suit:

Après son ordination, le père Hosanna fut envoyé par ses Supérieurs en mission dans diverses contrées, notamment en Perse, comme l'attestent les lettres de son évêque.

Ce fut au retour de ces missions que lui arriva, à Kerkouk, l'aventure qui détermina son voyage en Europe. Aventure déplorable, que son orgueil lui mérita sans doute, et dont il ne peut encore maintenant, après tant d'années, que gémir, en demandant humblement pardon de sa faiblesse à Dieu et aux hommes.

A Kerkouk donc il fut insulté par un Turc, qui lui reprocha avec emportement d'être Chrétien, prêtre et vierge. Le père Hosanna répliqua avec feu qu'il se glorifiait de tous ces titres, parce qu'ils lui venaient de Jésus-Christ, son Sauveur et son Dieu. Le

([1]) *Ibid.*, 1846-48; 20 janvier 1848.

([2]) ARCH. PROP., *Scritt rif. Mesopotamia e Persia* 1849-1855; 24 août 1853.

([3]) Cette supplique, très bien rédigée, n'est pas de la main de Dominique Hosanna, qui savait tout juste écrire son nom dans l'alphabet latin.

Turc furieux, avec trois autres de sa nation, suivit dans la maison le père Hosanna. Là, ils lui lièrent les pieds et les mains, après avoir fermé la porte, le battirent cruellement, et lui arrachèrent, helas! au milieu de la violence des coups, une profession extérieure de foi musulmane. A ce prix, ils cessèrent de le frapper et le laissèrent à demi mort. Après vingt jours de maladie, le père Hosanna, honteux de sa faiblesse, et très repentant de sa faute, porta plainte au pacha turc, qui la prit en considération, se chargea de punir les coupables, et pourvut à sa subsistance jusqu'à son entier rétablissement.

De retour à son couvent il courut se jeter aux pieds de l'Archevêque, en lui confessant sa faute et lui en demandant l'absolution. L'Archevêque reçut son repentir avec bonheur et le consola, mais il ne put l'absoudre à cause de l'interdit lancé injustement sur lui et sur ses prêtres par le patriarche de Babel, Mgr Jean Dal Couchu (= d'Alqoche). Il lui conseilla d'aller à Rome implorer aux pieds du Saint-Père la miséricorde du Saint-Siège. La guerre, qui divisait les Turcs entre eux, l'empêcha d'accomplir immédiatement cette proposition. Il partit, mais il fut obligé de s'arrêter à Kosrova, où Dieu lui ménagea la rencontre d'un bon prêtre de la propagande, depuis Mgr Zaïa. Celui-ci entendit sa confession et lui donna l'absolution. Quand la paix eut rendu le passage facile, le père Hosanna, toujours désireux de venir à Rome, vint à Alep, où il fit une retraite d'un mois, se confessa souvent au révérend père Athanase, supérieur apostolique des Franciscains. D'Alep il se rendit à Jérusalem, et de Jérusalem à Beyrouth où il trouva un légat apostolique, de l'ordre des Capucins. Celui-ci put lui rendre ses pouvoirs et lui permit de dire la Sainte Messe. Il aurait même persuadé le père Hosanna de retourner dans son pays, si un autre Capucin n'eut insisté pourqu'il continuât son voyage vers Rome.

Le père Hosanna y arriva au mois d'août 1837. Il eut le bonheur de recevoir du Saint-Père Grégoire XIV, de glorieuse mémoire, l'absolution de sa faute et l'autorisation d'exercer les fonctions du saint ministère.

Trop payé par les faveurs du Saint-Siège des fatigues de son voyage, le cœur soulagé, la paix dans l'âme, le père Hosanna retourna en Orient. Mais les révolutions, qui avaient lieu en Syrie, l'obligèrent à repartir de nouveau pour l'Europe. Il vint en France où il demeura 10 ans, s'occupant à Paris à donner des cours de langues orientales. Il y a même été naturalisé français. L'archevêque de cette ville l'a secouru plusieurs (fois) et dernièrement enfin il a

facilité son voyage à Rome, devenu nécessaire à cause du manque de moyens d'existence.

Il est à Rome depuis environ 9 mois. Il doit le peu de secours qu'il possède aux bons offices de Mr l'Ambassadeur français et de Mgr de Ségur.

Il pourrait, à la rigueur, continuer à vivre de la sorte. Mais il est dans un âge où le repos n'est pas encore nécessaire.

Il demande donc à Son Éminence une grâce, celle de servir encore Dieu et la Sainte Église dans les missions. Sans doute il en est très indigne, mais il met toute sa confiance en Celui qui fortifie les faibles et regarde les humbles. La faute qu'il a faite servira, il en a confiance, à le conserver toujours en garde contre l'orgueil et la présomption; elle lui sera comme un stimulant continuel pour faire du bien afin de la couvrir [1]. Dieu, le bon Dieu, qui lui met en ce moment cette résolution dans le cœur, daignera la faire réussir, en inspirant à Votre Éminence de l'agréer.

C'est dans cette espérance qu'il est de cœur et pour toujours

son fils très humble et très soumis
HOSANNA.

P. S. — La mission où il désirerait aller, serait celle de Malabar.

Il pense que le Saint-Père lui permettra de se servir, en cas de besoin, de pain azyme, à la place de pain fermenté. Il a tous les papiers en règle. Il demeure au couvent de St. Andrea delle Fratte.

24 août 1853.

A cette supplique se trouve joint un billet daté du 13 août (1853), par lequel l'Ambassadeur de France recommande prudemment le prêtre Hosanna pour la mission aux Indes. « Vous connaissez Mr l'abbé Hosanna, chaldéen, autrefois persécuté dans son pays; depuis lors réfugié en France où il a su conquérir l'estime de tous ceux qui l'ont approché. Il me prie de le recommander à votre bienveillance pour une mission près des Chaldéens des Indes. Est-il de taille à supporter cette charge? Je l'ignore, et c'est vous qui en êtes juge. Ce que j'ose vous demander, c'est de la bienveillance pour un vieillard digne d'intérêt ».

[1] Expression typique protestante, qui étonnerait sous la plume d'un prêtre catholique.

Voilà une recommandation diplomatique, prudente et n'engageant personne. Non moins prudente fut la réponse du Cardinal à la supplique. Cette réponse se lit sur le dos de la supplique (p. 4) : « Gli fu proposto di tornare in Mesopotamia ». Quand on connaît quelque peu les affaires du Malabar et de Mossoul en ce temps, la réponse ne pouvait guère être autre.

Un peu plus tard (7 sept. 1853) notre Chaldéen, se déclarant sans ressources et vieux, demande de pouvoir célébrer la messe suivant le rit latin ; « cette faveur... lui procurera des moyens suffisants d'existence ». La réponse se lit sur le dos de la supplique : « Fu deciso prima d'ogni altra cosa di esaminarlo in lingua latina ». Pour un vieux Chaldéen voilà un vrai « periculum », l'épreuve du feu ! Aussi, rien ne prouve que la grâce implorée ait jamais été accordée.

En 1861 il semble être encore — ou de nouveau — dans la Ville Éternelle, puisqu'il demande à la Propagande quelques livres arabes et un missel Chaldéen : le billet, fort mal écrit en italien de la main même de « Dominique *Ozanna* », est encore plus mal rédigé, dénué de toute forme littéraire et civile [1].

Vers 1869 il était à Marseille, où il reçut la visite d'un certain Père Paul, moine de Rabban Hormizd. Celui-ci avait été envoyé en cette ville, écrit Mgr Lion O. P., Délégué Apostolique de Mésopotamie [2], « auprès de l'abbé Ochanna, prêtre chaldéen, pour le persuader de venir terminer ses jours au couvent, et surtout y apporter son petit pécule [3]. Il le décida, en effet, à se rapatrier ; mais arrivé à Alep, le pauvre vieillard craignit d'affronter les fatigues du voyage de Mossoul [4], et revint en France ».

(1) Arch. Prop., *Scritt. rif. Mesopotamia* 1856-63 (en 1861).

(2) Cf. Arch. Congr. Or., *Scritt. rif. Caldei* 1875-78 ; lettre datée de Mossoul 28 juillet 1875.

(3) Ceci est une . . . méchanceté, car Dom. Hosanna était pauvre comme Job !

(4) Il fallait alors environ un mois pour traverser le désert d'Alep à Mossoul. — Les moines de Rabban Hormizd, comme leurs successeurs actuels de N.-D. des Semences, étaient ordonnés très tard, parce qu'ils entraient sans aucune éducation littéraire (surtout en ce temps où il n'y avait pas d'écoles dans les villages) et ne jouissaient pas d'un enseignement régulier théologique au couvent : en supposant que le moine Dominique Hosanna avait 35 ans au moment de son ordination en 1826 ; en 1869, c'est-à-dire 43 plus tard, il avait 78 ans ; il avait raison de ne pas affronter la traversée du désert.

Nous apprenons encore par une lettre du Vicaire Apostolique d'Alexandrie en Égypte, que le 13 octobre 1871 « arrivò in Alessandria P. Domenico Hosanna Corepiscopo e Vicario Generale del Patriarcato Caldeo di Babilonia. Egli non si fece vedere alla Delegazione, e partì subito per Cairo, ove dice di voler passare l'inverno per ordine dei medici » ([1]). Il s'y trouvait avec Mgr G. Khayatt, qui était venu à Rome pour le Concile du Vatican ([2]).

Enfin le 30 mai 1876 le Consul Général Pontifical de Marseille écrit au Cardinal Préfet de la Propagande au sujet du « Signor Hosanna », qu'il est « un po' ristabilito dalla sua malattia », et il ajoute aussitôt qu'il est pauvre... ([3]). A ce moment il avait plus de 80 ans. C'est, hélas ! « la pleine mesure » de la vie humaine, d'après le psalmiste ([4]).

Angelicum, 9 sept. 1945.

JACQUES-M. VOSTÉ O. P.

Le sceau d'Anne Comnène et deux corrections

La jolie étude d'âme et d'auteur : *Anna Comnena, a study* (Oxford, 1929) consacrée par Madame Georgina Buckler à la princesse porphyrogénète, s'orne discrètement, sur la page du titre, du sceau de la fille d'Alexis. Très net à l'œil, il semble plus facile à lire qu'à traduire. Dans sa *Sigillographie de l'Empire Byzantin*, 1884, Schlumberger ne l'a pas traduit, comme il le fait pour les textes un peu complexes ; en fait il l'a mal compris et mal lu. C'est sans doute la raison pour laquelle, tandis que Chalandon par exemple (*Essai s. la vie d'Alexis C.*, 1900, p. 26 et 37...) cite les sceaux d'Alexis et de sa mère, l'on ne voit guère cité celui de son illustre fille.

Donnons d'abord le texte (p. 641) de la notice de Schlumberger, la notice 9 de la famille des Comnènes.

([1]) ARCH. CONGR. OR., *Scritt. rif. Caldei* 1867-77 ; lettre du 16 novembre 1871.

([2]) ARCH. CONGR. OR., *Lettere* 1871, f. 254 v.

([3]) *Ibid. Scritt. rif. Caldei* 1875-78 ; à la date du 30 mai 1876.

([4]) *Ps.* XC, Vg. LXXXIX, 10.

« 9. Sceau d'*Anne Comnène*.

ΔΙ ΕΥΛΑΒΕΙΑΝ ΟΥ ΦΕΡΕΙ ΘΕΙΟΥϹ ΤΥΠΟΥϹ
Rev. ΑΝΝΗϹ ΚΟΜΝΗΝΗϹ Η ϹΦΡΑΓΙϹ ΑΜΑ ϹΤΙΧΟΥϹ.

Légende métrique. Collection Sawas Cougiountsoglou, — Nordtmann, *Suppl.* au tome XIII des Mém. du Sill. litt. grec de Cp., p. 46.

C'est ici le sceau de l'illustre fille d'Alexis I[er], de la savante princesse qui a écrit l'*Alexiade* ! C'est bien un sceau illustre entre tous ».

— Nous n'en disconvenons pas ; mais nous ne sommes pas fâché d'avoir ici à chercher une petite querelle à l'illustre byzantiniste ou byzantinologue : Schlumberger nous a toujours produit l'effet d'une espèce de Krumbacher qui s'imaginerait écrire en français.

Il est regrettable que Schlumberger n'ait pas reproduit ici le sceau illustre, comme il l'a fait, par exemple dans la notice 7, pour l'Andronic Comnène inconnu. On aurait pu contrôler la lecture. Mais surtout, le sens du texte y aurait été éclairé par cette constatation que le sceau ne porte aucune image — sauf une toute petite croix grecque qu'on omet de nous signaler — et qu'ainsi, pour le reste, les deux faces, les deux champs du sceau, sont entièrement remplies par le texte métrique, tandis qu'habituellement, par exemple dans le sceau 7 d'Andronic Comnène, le recto est porteur d'une image sacrée (dans le cas, la Vierge avec son Fils) et le texte, au moins au verso, porte une invocation à la dite image. Ici, par exemple : Σεβαστ(ον) Ανδρονικον Κομνηνον σκεποις, que Schlumberger traduit : « (Mère de Dieu) protège Andronic Comnène ».

Cette circonstance explique le texte de la face et oblige à corriger la lecture du revers :

Δι ευλαβειαν οὐ φερε(ι) θειους τυπους ||
(revers) Αννης Κομνηνης η σφραγις ΑΛΛΑ στιχους.

— *Par révérence le sceau d'Anne Comnène ne porte pas d'images divines MAIS des vers.*

Deux vers de douze syllabes, classiques quoique rimés : trimètres ïambiques (la scansion « Komnènè » avec *o* bref est possible en prosodie classique). Le mètre confirme la lecture φέρει : je ne sais pas ce qu'on lit ou lisait sur le sceau — il faut bien laisser du travail pour nos neveux — mais le texte de l'image de Mme Buckler porte φερε et suggérait au premier abord un φερεθειους !

La scansion ne s'opposerait pas, comme le sens, à la lecture ἀλλά, mais chez Anne, il serait suivi du datif. Au point de vue matériel aussi le groupe litigieux est sûrement λλ, beaucoup plus large sur le champ que l'M du nom propre Komnènès; une cassure qui ne permet pas de contrôler la séparation des deux λλ a trompé ici Schlumberger.

La lecture ne présente pas d'autres difficultés, si ce n'est, comme dans le sceau d'Andronic, le B écrit R (*r* latin), et le groupe στ en ligature.

Et maintenant pour le contenu de la correction, le résultat est assez léger, sans doute; il n'est pas insignifiant. Le sceau de la docte porphyrogénète est assez parlant. Il ne porte pas d'images: non point proprement par iconoclasme, bien sûr, mais δι' εὐλάβειαν, par une certaine révérence religieuse qui est en même temps une prétention, une recherche de réserve un peu puritaine et de distinction; tandis qu'il porte des vers, par φιλολογία évidemment...

Cette nuance, non pas d'austérité, mais de discipline et de retenue et de stylisation — toutes attitudes assez byzantines — on la retrouve sous une forme extrême sinon excessive et présentée sous un très curieux jour dans un passage de l'*Alexiade* (t. X, 8, 8) et de Madame Buckler que nous avons pensé annexer à cette lecture du sceau, ne serait-ce que pour corser un peu cette notule. En fait surtout pour attirer l'attention sur une autre correction, une correction et un commentaire, de Madame Buckler, qui a échappé au dernier éditeur d'Anne Comnène, au P. Leib.

On sait quel scandale, non point pharisaïque mais byzantin et sincère, ont éprouvé les compatriotes de la belle Anne devant nos prêtres latins batailleurs de la Première Croisade. Le P. Leib remet les choses au point dans ses notes (*Alexiade,* t. II, p. 218), où il cite aussi Mme Buckler (p. 99-101), sauf ce commentaire-ci (p. 195-6) assez savoureux, que nous traduisons de l'anglais.

Cela se trouve dans le chapitre où la savante anglaise passe en revue les citations plus ou moins larges de l'Écriture chez son aînée byzantine.

« Mais lorsqu'Anne Comnène établit que les prêtres grecs ne devaient pas combattre, elle présente comme un εὐαγγελικὸν δόγμα l'extraordinaire citation « μὴ θίξῃς, μὴ γρύξῃς, μὴ ἅψῃ· ἱερωμένος γὰρ εἶ ».

Le second verbe, γρύξῃς (*grumble* – grogner, murmurer), est clairement une faute pour γεύσῃς; dès lors, nous devons avoir ici le

« Ne touche pas, ne goûte pas, ne prends pas » de S. Paul (Col. 2, 21); et un coup d'œil sur l'épître nous montre que l'Apôtre donnait la phrase comme un exemple d'absurdes observances humaines, tandis qu'Anne la prend sérieusement ».

Pour les Grecs de l'Empire byzantin, *Hellène* voulait dire païen; nous sommes reconnaissants à cette dame anglicane de relever ici du doigt — *to point out* — en ce petit fait symbolique, ce qu'il y avait d'*hellênique* et d'oriental dans cette conformation de l'âme byzantine, mentalité des foules ou état d'esprit des élites, dans cette attitude, cette tenue et cette retenue, qui ne lui facilitait guères la compréhension de cette invasion impétueuse, hommes, mœurs et idées, qu'ont été les Croisades.

F. TAILLIEZ.

Der Kreuzzug Birger Jarls (1250) und die Schlacht an der Newa (1240)

Eine der merkwürdigsten Lücken in der Geschichte der frühen nordrussisch-finnisch-schwedischen Beziehungen war stets der Mangel jeglicher Nachrichten von skandinavischer Seite über die im Jahre 1240 stattgefundene Schlacht an der Newa, der von russischer Seite schon früh so grosse Bedeutung beigemessen wurde, dass der " russische " Sieger Alexander Jaroslawitsch nach ihr den Beinamen Newski erhielt. Sie war auch in der Tat ebenso bedeutsam, wie die Schlacht auf dem Eise des Peipussees zwei Jahre später gegen den deutschen Ritterorden. Diese beiden " russischen " Siege setzten ja dem Vordringen des lateinisch-katholischen Abendlandes nach Nordrussland — trotz etlicher nachfolgenden Schwankungen — das endgültige Ziel.

Ebenso auffallend war, dass die schwedische Eriks-Chronik und mit ihr die meisten skandinavischen Historiker in die Zeit um 1250 einen Kreuzzug gegen den Osten setzten, von dem hinwiederum die russischen Annalen nichts wussten. Man hatte sich bis vor kurzem damit zufrieden gegeben.

Nun hat sich der finnische Historiker Jarl Gallén in einem Aufsatz in: Historisk Tidskrift för Finland hiezu geäussert (1).

(1) JARL GALLÉN, *Kring Birger Jarl och andra krigståget till Finland*, in: *Historisk Tidskrift för Finland*, Bd. 31 (1946) S. 55-70.

Zuerst weist er aus der Geschichte der schwedisch–norwegischen Beziehungen im Verlauf des XIII. Jahrhunderts schlagend und eindeutig klar nach, dass der von der Erikschronik genannte Führer des Kreuzzugsheeres Birger Jarl in den fünfziger Jahren des Jahrhunderts im eigenen Land so beschäftigt war, dass er unmöglich gerade damals nach Finnland und an die Newa ziehen konnte. Dieser Beweis, den hier anzuführen zu weit führen würde, ist glänzend gelungen. Zwei von ihm in ihrer Bedeutung neu erkannte Urkunden schwächen auch sehr die Annahme des hauptsächlichsten finnischen Historikers Jalmari Jaakola, der um die genannte. Lücke auszufüllen, den Bischof von . bo Thomas zum Führer des Zuges an die Newa macht; dieser wäre dann wegen des Scheiterns seines Zuges und des Fehlschlags seiner ganzen Russenpolitik im Jahre 1245 zur Abdankung gezwungen worden ([1]).

Weniger gut ist es Jarl Gallén gelungen, positiv aus den skandinavischen Quellen nachzuweisen, dass nun gerade um 1240 ein Zug an die Newa stattgefunden habe. Die Hauptquelle wäre immer noch dieselbe erst im XIV. Jahrhundert verfasste " Erikschronik ", welche ja klar und deutlich einen Kreuzzug schildert. Sie spricht allerdings nur von Tavastland und nicht von der Newa und erwähnt nur einmal den " Russen–König ". Dieser nach den vorausgehenden Darlegungen von der sehr späten Chronik offenbar fehldatierte Kreuzzug wäre über ein finnisches Ziel zu dem Unternehmen an die Newa ausgeweitet worden, vom dem die Chronik allerdings nur den ersten siegreichen Teil, der sich im finnischen Tavastland abspielte, berichtet. — Man sieht, eine gewisse Schwäche in der Beweisführung liegt hier vor.

Etliche andere Urkunden stützen Galléns Annahme: so vor allem eine Bulle Gregors IX. vom Dezember 1237, die zum Kreuzzug gegen Tavastland auffordert. Es ist doch sehr unwahrscheinlich, dass dieser Zug erst zehn Jahre später und dann noch ohne weitere Aufforderung stattgefunden habe. Es mag wohl sein, dass die Schweden damals noch nicht die säkulare Bedeutung der Einflussbegrenzung erkannten, welche ihnen die in diesem Feldzug erlittene Niederlage an der Newa setzte, und darum auch nicht von ihr berichteten. Die frühen Normannenzeiten des X. und XI. Jahrhunderts waren aber

([1]) Siehe hiezu: Jarl Gallén, *La province de Dacie de l'ordre des Frères Prêcheurs*, Bd. I Helsingfors 1946, S. 246 f.

endgültig vorbei. Statt Gardarike und dem grossen Svithiod war ihnen Finnland geblieben.

Ohne Zweifel muss man Jarl Gallén für seine aufschlussreichen und verdienstvollen Forschungen sehr dankbar sein.

A. M. Ammann S. J.

Nikolai Berdiajew (1874-1948).

Am 23. März 1948 starb plötzlich in Paris-Clamart, mitten in seiner Arbeit am Schreibtisch, nach einer besonders in den letzten Jahren von ausserordentlichem Erfolg gekrönten schriftstellerischen Tätigkeit, der russische Philosoph Nikolai Alexandrowitsch Berdiajew. Er stand im 74. Jahre seines Lebens und konnte auf genau ein halbes Jahrhundert publizistischer und durch Gründung philosophischer Akademien kultureller Betätigung zurücksehen. Seinen Ruf hat er noch im zaristischen und dann bolschewistischen Russland begründet. Im Jahre 1922 wurde er als ideologischer Gegner des neuen Regimes verbannt. 1925 siedelte er von Berlin nach Paris über, um als « Organ des russischen religiösen Gedankens » die Zeitscrift « Путь » (Der Weg) (1925-1940) zu begründen.

Berdiajew war seiner Veranlagung nach Philosoph. Er wollte christlicher Philosoph sein. Eben in der Verbindung von Philosophie und Offenbarung liegt das Eigenartige seines Gedankens; aus ihr erklären sich die mannigfaltigen Aspekte seiner Philosophie, erklärt sich aber auch das Fragwürdige seiner Spekulation und Problemstellung. Dies Fragwürdige ist vor allem seine Gnosis oder — was für ihn das gleiche bedeutet — seine « freie Theosophie ». Karl Pfleger hat im Buche « Geister, die um Christus ringen » unseren Philosophen « den ostchristlichen Gnostiker » genannt. Als Gnostiker steht Berdiajew in einer Reihe mit Solowjew († 1900), Florenskij, Bulgakow († 1944) und entfernt mit Vertretern der werdenden Patristik wie Klemens von Alexandrien und Origenes. Von Berdiajew und durch seine Philosophie ist das Problem der Möglichkeit einer christlichen Gnosis wieder ganz entschieden gestellt worden. Die Frage liesse sich vertiefen. Sie hängt auf engste mit dem Problem der « christlichen Philosophie » überhaupt zusammen. Pfleger meint, ohne jedoch

eine genaue Begriffsbestimmung zu geben, es gebe überhaupt nur im Osten eine christliche Gnosis ([1]). Doch wenn wahre Gnosis im Grunde das gleiche bedeutet wie wahre Theosophie (d. h. die gegenseitige intuitive Durchdringung und organische Verbindung von Philosophie, Theologie und Mystik — Mystik als Intuitionsmystik oder universale Schau), dann gibt es auch im christlichen Westen Gnosis; denn der Gnostiker und Theosoph Berdiajew beruft sich auf Jacob Böhme, Saint-Simon, von Baader und andere Theosophen des Westens als auf seine Vorgänger. Zwar ist vor einigen Jahren im katholischen Westen der Versuch gescheitert, das Gebäude einer « Gnosis des Christentums » zu errichten ([2]). Doch will die Frage noch eingehender und tiefer behandelt sein, ob — wir sagen nicht eine « ostchristliche » Gnosis, sondern — überhaupt eine « christliche » Gnosis möglich sei, und wenn ia, unter welchen Bedingungen, unter Anwendung welcher Prinzipien ([3]). Denn ohne Zweifel hat die intuitive Methode als Integrierung des abstrakten Gedankens und der Schlussfolgerung, als ganzheitliche Wahrheitserfassung, als Erfassung alles Wahren, Guten und Schönen mit allen menschlichen Kräften des Verstandes, Gefühles und Herzens, und dazu des Glaubens und der mystischen Erfahrung, ihre grosse, nicht abzuleugnende Bedeutung. All diese Probleme rollt der Gnostiker Berdiajew auf, wenn er auch Lösungen mehr andeutet als ausführt und dabei — das wollen wir nicht verschweigen — allenthalben unzulässig die Grenzen jeder « christlichen Philosophie » überschreitet (sich nach eigenem Geständnis beständig « zwischen äusserstem Monismus und äusserstem Dualismus » bewegt).

Beim Versuch, eine christliche Philosophie zu begründen und zu errichten, sieht sich Berdiajew vor das Problem der Theologie gestellt. Entschieden nimmt er Grundwahrheiten des Glaubens mit in seine philosophische Synthese hinein: die Trinität, die Menschwerdung, die Erlösung, die Letzten Dinge. usw. So wird Berdiajew — wenn auch mit einem gewissen Widerstreben, das er bisweilen

([1]) Im erwähnten Buch, *Geister, die um Christus ringen*, Salzburg-Leipzig, 1935³, S. 286.

([2]) Vgl. unsere Studie *Westliche gegen östliche Gnosis*, *Orientalia Christiana Periodica*, Band VI, 1940, S. 198-215.

([3]) Siehe zum Ganzen J. Habeš S. J., *Une Apologétique du professeur Nicolas Berdiayev*, *Orientalia Christiana*, Band IX, 1928, S. 214-219. Ausserdem unsere Studie *Die Schau der Kirche bei Nikolai Berdiajew*, *Orientalia Christiana Analecta*, Num. 116, Rom 1938, Teil I: Berdiajews Metaphysik, S. 19 ff. und: Abschliessende Gesamtwürdigung, S. 213 ff.

äussert — zum « Laientheologen ». Und die Tatsache, dass er in der Lehre über die Kirche dem ersten grossen russischen Laientheologen, dem slawophilen Chomjakow, folgt, wirkt sich dann bei ihm in doppelter Weise aus: er malt das kirchliche Erleben aus als inneren Reichtum und innere Fülle, als « Einheit, Freiheit und Liebe » der untereinander und mit Christus geeinten Christen, er gibt seinem Kirchenbild Universalität und kosmische Weite. Aber er verkennt in der Wurzel die göttliche, gottmenschliche und kirchliche Autorität als notwendige Grundlage der christlichen Offenbarung, Überlieferung und Theologie. Und so stürzt er denn im schöpferischen Drang nach « Reinigung » und Vertiefung der christlichen Wahrheit in manch schweren Irrtum bezüglich der Erkenntnis und des Wesens Gottes, der Erlösung und Rettung der Menschen, des Strebens nach Vollkommenheit, der christlichen Ehe, Familie und Gesellschaftslehre.

Wohl der charakteristischste Zug der Philosophie Berdiajews ist seine unbändige Liebe zur Freiheit der menschlichen Persönlichkeit. In dieser Freiheitsliebe folgt er den Spuren Chomjakows, aber noch mehr der Inspiration seines grossen Meisters Dostojewskij. Aus Liebe zur Freiheit schliesst er von Gott den Begriff der Autorität, der unendlichen Majestät, des schlechthin Absoluten aus: Gott ist für ihn nicht Herr, nicht Weltregierer, sondern Freiheit und Liebe. Was der Freiheit, der freien Persönlichkeit, dem Subjekt als Objekt entgegensteht, was der Freiheit Grenzen setzt — wie die objektive Welt mit ihren Gesetzen — erscheint ihm « objektiviert », unwirklich, nicht existenzial. Nur in der Intuition erfasst nach seiner Meinung der Menschengeist unmittelbar die Wirklichkeit, steht er in Verbindung mit dem Strom des Lebens, während er sich in der Verstandeserkenntnis von den Dingen absondert, sich trennt, sich « abstrahierend » betätigt, die lebendige Wirklichkeit in enge Begriffe fasst. Der Liebe zur Freiheit entspringt also Berdiajews « Geistphilosophie », in der Geist und Natur, Subjekt und Objekt, in schroffstem Gegensatz zueinander stehen, ja auseinanderfallen, und wo doch auch wieder dieser Gegensatz gerade durch die Kraft des die wahre Existenz unmittelbar erfassenden Geistes in der « Geistidentität » — in der Intuition fallen Subjekt und Objekt irgendwie zusammen — überholt und überwunden wird.

Im Geist, im Subjekt, in der Person — nicht in der objektiv-objektivierten Welt, nicht in der objektiv-objektivierten Gesellschaftsordnung — findet somit Berdiajew die wahre Existenz. In diesem Sinne nimmt seine Sozialphilosophie den Charakter des Personalismus an, seine Philosophie überhaupt den Charakter des Existen-

zialismus. Aber Berdiajews Existenzialismus ist religiös, wodurch er sich gerade von den vorherrschenden Typen des zeitgenössischen Existenzialismus unterscheidet; er steht dem religiösen Denken Kierkegaards nahe und ist durch Belinskijs und noch mehr durch Dostojewskijs religiöse Problematik beeinflusst, ist durch Dostojewskijs Ringen mit Gott inspiriert und ist dem Göttlichen im Menschen und ebenso — nach Berdiajews eigener Terminologie — dem « Menschlichen » in Gott zugewandt.

So will denn Berdiajew Vertreter einer christlichen Anthropologie, eines christlichen Humanismus sein. Und es gehört vielleicht zu seinen grössten Verdiensten, nicht nur die Krise eines entchristlichten Humanismus, sondern auch die Krise der christlichen Kultur aufgewiesen und daraus die Folgerung gezogen zu haben, dass die Geschichte der Menschheit zu einem überweltlichen Ende drängt, mit anderen Worten, dass sie eschatologisch ist: die Metaphysik des Menschen, des Menschenschicksals und der gemeinsamen Menschheitsgeschichte ist eschatologisch. Unter dieser Rücksicht hat Berdiajew seine philosophischen Ideen in einem seiner letzten Bücher unter dem Titel « Versuch einer eschatologischen Metaphysik » (1) systematisch zusammengestellt (2).

Mit dem Tode hat Berdiajew das Ziel seines irdischen Menschenschicksals erreicht. Seine Seele harrt der noch künftigen, eschatologischen Dinge, die er mit so viel Begeisterung verkündete. Möge es seiner stets drängenden und tätigen Geist-seele schon jetzt beschieden sein, die Lösung seiner « Geist-philosophie » in der Anschauung des unendlichen, dreifaltigen Geistes zu finden und in Gott die ewige Ruhe zu erlangen und zugleich — wonach er noch mehr verlangte — ewig tätiges und schöpferisches Leben.

B. SCHULTZE S. J.

(1) Paris 1946; abgefasst bereits 1941.

(2) Vgl. dazu IVAN KOLOGRIVOV S. I., *Royaume de Dieu et royaume de César d'après la pensée d'un philosophe orthodoxe russe, Orientalia Christiana,* Num. VI, 1926, S. 139-160. Im Artikel wird gerade das Eschatologische an Berdiajews Geschichts- und Kirchenauffassung hervorgehoben (siehe besonders S. 143 f.; 149 f.; 153 ff.), 20 Jahre vor dem Erscheinen der « eschatologischen Metaphysik ».

RECENSIONES

Theologica, Liturgica, Patristica

C. Lialine, *The Attitude of the Catholic Church to the Christian East*. Extrait de *Sobornost*, novembre, Oxford 1946.

Un prêtre catholique veut expliquer dans l'organe d'une Association réunissant Anglicans et Orthodoxes, quelle est l'attitude de l'Église catholique envers les Orthodoxes dans le cas d'une réunion collective. Il distingue deux attitudes principales, l'une canonique, l'autre œcuménique. La première est la plus répandue et officielle. Comme les Orthodoxes ne sont pas considérés comme hérétiques mais uniquement comme schismatiques, l'Église catholique s'occupe exclusivement du côté rituel (droit et liturgie) de la réunion. Les encycliques des derniers Papes ne parlent que du rite et de sa conservation intégrale en cas de réunion: le Code de Droit Canon promulgué en 1917 regarde les Latins, non les Orientaux; les livres liturgiques publiés par Rome contiennent peu de changements, d'importance d'ailleurs très inégale; les règles au sujet de la « Communicatio in sacris » semblent devenir en pratique plus souples. En somme, une réunion amènera une augmentation quantitative de Byzantins dans l'Église catholique sans y apporter un changement « qualitatif ». Une observation s'impose ici, me semble-t-il: si l'Église catholique en s'occupant des Orientaux ne parle guère des points de doctrine, n'est-ce pas parce que naturellement elle considère toute réunion basée sur l'unité dans la foi; les décrets dogmatiques (de fide definita) des Conciles de Trente et du Vatican sont évidemment acceptés, au moins implicitement, par quiconque veut être catholique. La réunion n'est donc pas uniquement une affaire de procédure canonique. Si maintenant les encycliques des Papes ne cessent de donner l'assurance que les rites orientaux seront conservés dans leur intégrité, n'est-ce pas pour démentir officiellement le bruit très répandu chez les Orthodoxes que, devenus catholiques, ils devront changer de rite?

En passant, l'Auteur parle d'une autre attitude de l'Église catholique, très soulignée chez Pie XI, l'attitude psychologique: elle désire dissiper les malentendus, écarter les préjugés, promouvoir la connaissance mutuelle pour augmenter l'estime réciproque.

Mais la position œcuménique va plus loin : elle veut comprendre la personnalité réelle de l'Orthodoxie, son message, et, l'ayant saisi, enrichir et renouveler avec sa tradition le catholicisme. On peut en effet distinguer un catholicisme essentiel, immuable, et un catholicisme accidentel, progressif, puisant plus ou moins largement dans les diverses traditions vivantes parmi les chrétiens. Ces derniers temps, la compréhension de l'Orthodoxie a fait des progrès chez les catholiques ou du moins le désir d'une telle compréhension s'y est éveillé. Quant à définir ce qu'est l'Orthodoxie, héritage des temps anciens, l'Auteur ne s'y risque pas et se contente de nous suggérer le Palamisme (décanté sans doute de certaines polémiques) et l'hellénisme chrétien de Florovsky.

Malgré les obscurités que laisse subsister la lecture de ces pages très denses, fruit de longues réflexions et d'expériences nombreuses, on saura gré à l'Auteur d'avoir essayé, dans une question si délicate, de définir d'une manière nuancée les deux, ou mieux les trois attitudes existant parmi les catholiques envers les Orientaux séparés.

A. Raes S. I.

D. C. Lialine, *Une étape en ecclésiologie, Réflexions sur l'encyclique « Mystici Corporis »* (Extrait d'Irénikon XIX-XX, 1946-1947), Prieuré d'Amay, Chèvetogne Belgique), 84 Seiten.

In dieser Studie über die Enzyklika Papst Pius des XII. vom 29. Juni 1943 legt der Verfasser nicht nur die Lehre der Enzyklika dar unter Hinweis auf ihre theoretische wie praktische Bedeutung, sondern er rahmt sie ein in den geschichtlich-theologischen Zusammenhang. Besondere Aufmerksamkeit schenkt er der Ekklesiologie der nachreformatorischen Zeit und den jüngsten theologischen Kontroversen über die zugleich sichtbare wie pneumatische Natur der Kirche, die dem Erscheinen der Enzyklika vorausgehen und durch sie eine Entscheidung oder wenigstens eine nähere Bestimmung erhalten haben. Es folgen Erwägungen über die Wirkung der Enzyklika auf die Nicht-Katholiken und über ihr « ökumenisches » Ergebnis, das vom V., der sich alle Mühe gegeben hat, die einigenden Werte hervorzukehren, als recht dürftig (S. 77) bezeichnet wird. Der Hauptgrund dafür liegt wohl darin, dass in der Enzyklika — obschon Papst Pius XII. mit grösstem und weitherzigem Wohlwollen alle Nicht-Katholiken einlädt, tätige nnd lebendige Glieder am mystischen Leibe Christi zu werden — die nicht-katholischen Christen nur als potentielle, nicht als aktuelle Glieder des Leibes Christi erscheinen, oder, wie der V. weiter folgert, als zwar mehr oder weniger aktuelle « Glieder Christi », aber nur als potentielle « Glieder des Leibes Christi » (S. 73ff.; 81).

Nun scheint uns allerdings die Unterscheidung zwischen « Gliedern Christi » und « Gliedern des Leibes Christi » fraglich zu sein.

Denn « Glied Christi » sein, d. h. im Gliedverhältnis zu Christus stehen, heisst doch wohl im Grunde nichts anderes als eben Glied des Leibes Christi sein; und der Leib Christi ist die Kirche. Vielleicht wäre es besser von « vollkommenen » und nur « unvollkommenen » Gliedern des Leibes Christi zu reden. Da Leib und Seele einander entsprechen, so lässt auch eine Zugehörigkeit zum « Leibe » wie zur « Seele » der Kirche die verschiedensten Stufen zu.

Der V. bietet eine Fülle von anregenden Gedanken und stellt manch scharfsinnige, nicht immer leicht fassliche Erwägung an über den Inhalt, die praktische Tragweite und vor allem auch über die klärende und theologisch festlegende Bedeutung des päpstlichen Rundschreibens als einer « Etappe », eines Marksteins in der Ekklesiologie.

Mit Interesse erwarten wir die vom V. angekündigte vergleichende Studie (S. 64, Anm. 2) über die Ekklesiologie der Enzyklika im Verhältnis zur Ekklesiologie der getrennten byzantinischen Ostchristen.

B. Schultze S. J.

The Theology of Christian Initiation: Being the Report of a theological Commission appointed by the Archbishops of Canterbury and York to advise on the relations between Baptism, Confirmation and Holy Communion. S. P. C. K. London 1948. 29 pages. Price 1/–.

Though the final object of this report is practical in so far as it is meant to inform pastoral practice, the immediate purpose is to expose the interconnection between the three sacraments as they were used in the Early Church and as they have developed since. Together these sacraments made up a single process of initiation into the Church, the Mystical Body of Christ, and in practice were not separated then as they are now. The question of the baptism of infants led first to the separation of the rites and then to a development of sacramental theology that has to some extent confused the original purposes. The English Church inherited the general trend of western theology and so its formularies reflect the division both in practice and in theory. Holy Communion, however, was always the culmination of the triple rite and so it remains in the Church of England.

The present–day practice is of such long standing and so firmly established in all the Churches of the West that it could not readily be changed — nor does the general body of English clergy desire a change. But the report may influence the teaching of the Anglican Church, so that in the future more stress be laid on the interconnection and unity of purpose of these three sacraments.

J. Gill S. J.

GREGORY DIX, *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr*. I. Historical Introduction, Textual Materials and Translation, with Apparatus criticus and some Critical Notes. London, Soc. f. Prom. Christ. Knowl., 1937, LXXXII-90 p.

L'original grec de cette œuvre de circonstance et de polémique de s. Hippolyte est perdu. Pour reconstituer sa teneur, Dom Dix, bénédictin anglican, emploie non seulement la version latine contenue dans le palimpseste de Vérone, les versions coptes, arabes et éthiopiennes, déjà publiées et traduites par Tattam et Horner, mais aussi les utilisations qu'on faites de la *Paradosis* d'Hippolyte le ou les compilateurs du *Testamentum Domini,* les *Constitutions Apostoliques,* l'*Epitome* de ces Constitutions et les *Canons d'Hippolyte.* Cette reconstitution, non pas en grec mais en anglais, faite avec un soin minutieux est un travail extrêmement délicat. Elle a été accueillie par l'approbation unanime des critiques et désormais c'est à elle, sans doute, qu'on se référera lorsqu'on citera cette œuvre si importante pour l'histoire de l'organisation de l'Église et de son culte. Si l'Auteur a si bien réussi, cela est dû surtout au fait qu'il a marqué avec une grande précision ce qu'il faut demander à chacune des sources; parmi elles, la version latine et le *Testamentum Domini* sont les plus importantes.

Dans l' Introduction de son livre, l'Auteur, harmonisant les diverses données de l'histoire, trace un vif portrait de l'homme passionné que fut s. Hippolyte. Il relève un certain nombres d'indices qui prouveraient que la *Paradosis* a été composée un ou deux ans avant ou après 215, sous le pontificat de Zéphyrin, quand Hippolyte était encore prêtre de l'Église romaine. Elle serait donc un fidèle témoin des usages liturgiques romains du début du troisième siècle ou même de la jeunesse d'Hippolyte, des années 180. Bien plus, comme il y aurait une grande ressemblance entre les rites décrits ici et ceux du rituel juif, rien n'empêcherait de retrouver là une continuation directe du culte des premières générations chrétiennes, encore exempt de l'influence hellénisante.

On n'acceptera cette dernière thèse que sous toutes réserves. Ainsi, il y a, selon l'A., une ressemblance manifeste entre la circoncision suivie du baptême des prosélytes juifs et l'onction (qui est une action de « sceller ») suivie du baptême chez les chrétiens de la *Paradosis ;* dans certaines églises syriennes d'ailleurs l'onction, supposée confirmatrice par l'A., précède le baptême qui lui n'est plus suivi d'aucune onction. Mais, comment appliquer encore cette correspondance aux rites décrits par Hippolyte, quand celui-ci prescrit nettement la bénédiction de l'huile d'exorcisme appliquée au néophyte avant le baptême et de l'huile d'action de grâces dont il est oint après la triple immersion? Cela suppose évidemment une double onction, une avant et une après.

Pour ce qui concerne l'Eucharistie, l'A. esquisse (p. XL-XLI) une thèse qu'il vient de développer dans un autre livre (*The Shape of*

the Liturgy); elle ne manquera pas d'exciter les liturgistes à de nouveau travaux.

Relevons au moins la question de l'épiclèse; l'A. voudrait la supprimer, parce qu'il la croit interpolée, dans l'anaphore d'Hippolyte; d'abord C. Richardson (v. *The Harvard Theol. Review*, 1947, 101-108) a soulevé de sérieuses objections contre cette hypothèse hardie, et ensuite B. Botte (v. *Recherches de Théol. anc. et méd.*, 1947, 241-251) a montré magistralement que dans le *Testamentum Domini* il y a une vraie épiclèse, ruinant ainsi l'argument principal de D. Dix en faveur de la suppression.

Le P. Jungmann (v. *Zeitschr. Kathol. Theol.*, 1939, 238) a fait observer qu'au ch. IV, 1 de la *Paradosis*, dans la proposition « salutantes eum quia dignus effectus est », le *quia* n'est pas causal mais explicatif, et que le *dignus* fait allusion à l'acclamation ἄξιος, qui suivait et suit encore aujourd'hui l'ordination de l'évêque dans les rites orientaux. Il s'ensuit que la messe en ce cas ne commence qu'après le baiser de paix qui appartient encore à l'ordination. Au contraire, le ch. XXIII décrivant la messe pascale qui achève les rites baptismaux, ne commence pas seulement à l'offertoire, mais englobe le baiser de paix et aussi les prières des fidèles, comme cela résulte clairement de la description de s. Justin (*Apologie I*, 65); les sous-titres de l'édition pourraient faire croire le contraire.

A. Raes S. J.

W. H. Frere *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer*. London, S. P. C. K., 1938. VIII-212 pag.

Peu de temps après la publication de ce livre l'Auteur, connu pour sa science, sa droiture et son esprit large et bienveillant, était enlevé par la mort. Ce dernier ouvrage reste un témoignage de son désir de concilier les diverses opinions qui divisent les Anglicans au sujet de l'Eucharistie. N'ayant pas de magistère vivant infaillible ils cherchent appui et lumière dans la tradition. L'Auteur admet et défend comme traditionnelle la conversion réelle du pain et du vin dans le Corps et le Sang du Christ, mais il n'admet pas qu'en dehors du sacrifice du Calvaire il y en ait un autre, ne serait-il même que relatif à celui-là. Le sacrifice eucharistique n'est donc qu'un sacrifice de reconnaissance, ou mieux un « mémorial »; en d'autres termes, à l'autel nous offrons, en faisant mémoire de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, le pain et le vin consacrés. Liturgiquement parlant, la partie centrale est donc celle qui exprime cette offrande commémorative; ce sera l'anamnèse. Tout ce qui précède dans l'anaphore ne fait que rappeler les bienfaits de Dieu: création, incarnation, rédemption, dernière Cène; ce que suit sera une demande d'acceptation de ce sacrifice et la communion aux dons sanctifiés.

Pour trouver un appui à cette thèse, pour nous inadmissible, mais séduisante et irénique, puisqu'elle voudrait montrer que l'épiclèse n'est pas un rival incompatible avec les paroles du Christ, l'Auteur parcourt les anciennes périodes de l'évolution liturgique: les rites des repas juifs, la dernière Cène, les rites eucharistiques de l'âge apostolique et post-apostolique, les formulaires d'Hippolyte, de Sérapion, des liturgies grecques, puis des latines non-romaines, enfin le canon romain.

Vaste synthèse donc mais qui, précisément parce qu'elle touche à tant de points encore en discussion, demanderait plus de preuves qu'on n'en présente ici. On passe, par exemple, à côté de la double épiclèse égyptienne et du type persan de l'anaphore; on n'explique pas la portée de l'oraison « Supplices »; et l'on a tort de ne pas admettre que le canon romain dépend du canon contenu dans le « de Sacramentis ».

Présentée avec modestie, remplie d'ailleurs d'observations judicieuses, cette étude ne manquera pas d'exciter la réflexion des théologiens et des liturgistes.

A. Raes S. I.

Διακόνου Χρυσ. Σ. Κωνσταντινίδου, *Ἡ Ἑορτὴ τῆς Ὑπαπαντῆς τοῦ Κυρίου*. Istanbul 1944, 49 pag.

Bien au courant de la bibliographie ancienne et récente, occidentale et grecque du sujet, l'Auteur donne un exposé clair et suffisamment complet du mystère qui est célébré le 2 février, la Rencontre du Seigneur. Il le fait en trois chapitres: le récit évangélique, la fête liturgique (dénomination, origine, évolution), la représentation liturgique. Une lecture plus attentive de l'article de Baumstark (*Theol. u. Glaube*, I, 1909), qu'il cite d'ailleurs, aurait probablement fait admettre à l'Auteur que la fête a été introduite à Constantinople par l'empereur Justin et étendue à tout l'empire par Justinien. Tout en maintenant la distinction actuelle entre Orient et Occident quant à la personne célébrée en premier lieu dans ce mystère, il aurait pu dire que Constantinople, ville dédiée à la Mère de Dieu, a précédé l'Occident en faisant du 2 février une fête mariale. Notons encore dans l'Appendice de cette riche monographie la preuve apportée par l'Auteur, que les Megalynaria de la neuvième ode de l'Orthros ont été introduit récemment dans l'office.

A. Raes S. I.

J. Nasrallah. *Les Manuscrits de Ma'oula* (suite et fin). Extrait du *Bulletin d'Études Orientales*, t. XI, Damas 1945-1946, pages 91-111.

Dans cette article le P. Nasrallah donne une analyse détaillée, illustrée en certains endroits de judicieux commentaires, de huit ma-

nuscrits appartenant à la liturgie des Melkites, dont les cinq premiers sont conservés à Yabroud, les trois derniers à Harissa; ils proviennent tous de cette région de la Syrie où la langue usuelle est restée jusqu'à ces derniers temps l'araméen. Ce sont: 1) un Ménée du 17ᵉ s.; 2) la continuation du précédent; 3) un Hirmologe de 1574; 4) un Octoichos avec Horologe du 14ᵉ/15ᵉ s.; 5) un Horologe de 1587; 6) un Anthologe du 16ᵉ s.; 7) un Euchologe du 13ᵉ s.; 8) un Horologe du 10ᵉ s. Aucun de ces manuscrits n'est complet; tous sont écrits en syriaque, au moins dans la majeure partie, excepté le Ménée qui est en arabe. Sur la date des deux derniers numéros l'Auteur se prononce, et avec raison, prudemment; la paléographie syriaque pourrait sans doute donner des indications plus certaines. La contribution fournie par l'analyse de ces manuscrits à l'histoire de la liturgie melkite, qui est encore à faire, est précieuse. Relevons dans le numéro 4 la présence très ancienne de la fête du S. Sacrement et surtout dans le sanctoral du numéro 5 les coincidences avec le calendrier d'Al-Biruni: une étude très poussée de A. Baumstark (*Or. Chr Per.*, II, 1936, p. 129-144) a mis en lumière sa relation avec les calendriers pré-byzantins de Jérusalem et d'Antioche.

A. Raes S. I.

P. Smulders S. I., *La doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers.* Étude précédée d'une esquisse du mouvement dogmatique depuis le Concile de Nicée jusqu'au règne de Julien (325-362). Romae 1944 (= Analecta Gregoriana, vol. XXXII, Series theol. sectio B n. 14).

Chi conosce la densità non sempre chiara del pensiero di s. Ilario non potrà non ammirare lo slancio del giovane autore, il quale per la sua tesi di laurea scelse un argomento tanto interessante quanto difficile. Diciamo subito che le difficoltà sono state superate brillantemente dallo studio profondo e dalle doti di chiarezza e di acume dello Sm. Ilario ci si presenta come il secondo teologo sintetico dopo Origene e precursore della sintesi, ancora più perfetta, dei Cappadoci. È risaputo che Ilario attinse anche dalla teologia orientale non pochi dei suoi concetti. Lo Sm. ha specificato questi contatti attraverso ricerche, suscettibili ancora di sviluppo, le quali lasciano determinare che il vescovo di Poitiers dipende da Marcello di Ancira, da s. Atanasio benchè soltanto indirettamente, e in genere dagli « homousiani ». Saranno poi questi a trasmettere ai Cappadoci l'influsso di Ilario, asserzione questa che non mi riesce nè tanto probabile nè sufficientemente provata. Lo Sm. ha raggruppato tutta la dottrina trinitaria di Ilario in uno schema sistematico che aiuta alla chiarezza. Oltre al compendio introduttorio sulla contemporanea controversia ariana e sulle dottrine eretiche studiate specialmente secondo le stesse notizie del vescovo gallo, vengono esposte in diversi capitoli la dot-

trina della Scrittura sul Figlio di Dio, la sua divina generazione, le sue proprietà personali, la distinzione delle divine persone, l'unità di natura fra il Figlio e il Padre, capitolo particolarmente ben riuscito, e finalmente la dottrina ancora embrionaria sullo Spirito Santo. Si aggiunge poi un capitolo sulla terminologia di Ilario nel quale vengono studiate le voci « essentia » « substantia » « natura » « persona » e « subsistens ». Un indice delle cose e delle persone avrebbe facilitato l'uso del libro.

Ho qualche difficoltà ad ammettere ciò che viene affermato nella p. 108 : « *Pour en fixer les traits* [= della fede cattolica] *Hilaire ne fait appel qu'une seule fois au symbole de Nicée, et c'est dans sa première œuvre polémique* ». Invece nel mio recente libro *El símbolo Niceno*, Madrid 1947, p. 291-92 ho raccolto ben cinque luoghi in cui Ilario si appella all'autorità di quel simbolo, da lui citato tre volte per intero (ibid. p. 9-10). Sarebbe stato interessante osservare in quel contesto l'affermazione dello stesso Ilario (*de syn.* 91 PL 10, 545) che cioè egli non venne a conoscenza del simbolo di Nicea se non una trentina di anni dopo il rispettivo concilio.

I. Ortiz de Urbina S. I.

P. Galtier S. J., *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères Grecs*, Romae 1946 (= Analecta Gregoriana, Series Theologica, vol. XXXV - Sectio A n. 4).

Occorreva questo lavoro per mettere un po' di luce nella questione oggi tanto discussa fra i teologi sulla speciale funzione santificatrice dello Spirito Santo. Si sa che dal tempo del Petavio molti sono stati sedotti dalla tesi che concede alla terza Persona una parte personale, speciale e non comune alle altre due Persone nella santificazione delle anime, ruolo che quindi pone in noi un rapporto speciale verso lo Spirito Santo. Dopo Petavio, benchè con certe attenuazioni, altri teologi moderni propongono la teoria invocando molte citazioni di Padri Greci e specialmente di s. Basilio e di s. Cirillo d'Alessandria.

Ora il G. con la competenza e la chiarezza alla quale ci ha abituati nei suoi precedenti libri di teologia positiva, studia uno dopo l'altro tutti quegli autori greci, fino a s. Cirillo d'Alessandria, che nelle loro opere abbiano toccato la questione della funzione santificatrice dello Spirito. Il merito di questo studio, condotto con grande obiettività e acume critico, sta nel fatto di aver studiato le solite citazioni nel loro contesto sia immediato che mediato e quindi di averle interpretate secondo lo scopo e l'intonazione generale delle diverse opere patristiche. Così risulta che i testi, i quali, staccati dal loro contesto sembrano favorevoli alla tesi sopraddetta, considerati invece nel complesso polemico dei rispettivi scritti dicono tutt'altra cosa. I passi più notevoli sono infatti scelti da opere scritte quasi sempre contro i pneumatomachi, negatori della divinità della terza Persona. Per affermarla invece i Padri sviluppano e mettono in rilievo la di-

vina funzione della santificazione operata dallo Spirito, e questo non per attribuirgli come esclusiva o personale una funzione non comune al Padre nè al Figlio, bensì per distinguerlo senz'altro da ogni creatura che, per esserlo, non è sorgente di santità, ma partecipe di essa. Vi sono soltanto due testi di s. Basilio (ep. 214, 4 e 236, 6) nei quali la santificazione viene descritta come peculiarità *personale* dello Spirito. Queste affermazioni, scritte alla svelta in due lettere, si oppongono del resto a quello che lo stesso Basilio insegna più distesamente nei trattati teologici. Il G. dimostra che secondo i PP. Greci, anche quelli più citati dai sostenitori della tesi del Petavio, la santificazione, come la vivificazione, sono sì funzione dello Spirito, ma anche e nella stessa maniera del Figlio e del Padre. Credo che dopo aver letto il libro del G. nessun lettore possa nutrire dubbi sulle sue conclusioni, le quali tolgono ogni fondamento a coloro che invocano i Padri Greci come sostenitori della teoria del Petavio recentemente riapparsa.

Le seguenti osservazioni lasciano intatto il merito sostanziale dell'opera. Forse sarebbe stato opportuno citare il simbolo battesimale delle « Costituzioni » di Ippolito dove si parla dello Spirito santificatore, e aggiungere più tardi che, secondo la testimonianza di s. Atanasio (*epist. 4 ad Serapionem*, 11 PG 26, 652), Teognosto imitò Origene nel ridurre l'azione dello Spirito ai soli battezzati. Si poteva anche citare il simbolo quasi-costantinopolitano parlando di s. Epifanio, e addurre per intero i testi delle due lettere di s. Basilio più difficili da conciliare col resto della dottrina comune. Qualche volta poi la traduzione dal greco potrebbe forse essere più fedele. Così p. 156 ἁγιασμοῦ κυρία diventa in francese « dispensatrice souveraine de sainteté »: ora l'idea della dispensazione non c'è nel testo greco che piuttosto sta a significare « che ha come propria la santificazione ». Non mi sembra neanche tanto esatta la traduzione del μοναχῶς ἐκφωνεῖσθαι per « avoir son nom particulier »; preferirei dire « venir caratterizzato come unico », specialmente se si legge il contesto. Qui del resto il G. ha saltato, senza mettere i soliti puntini, alcune frasi del testo che non erano superflue per lo scopo (p. 156 al principio). I linotipisti talvolta (p. es. p. 10) hanno lasciato cadere diversi sbagli.

I. Ortiz de Urbina S. I.

J. Janini Cuesta, *La antropología y la medicina pastoral de S. Gregorio de Nisa*, Madrid. 1946.

Ut ex ipso libri titulo liquet, auctor opera Nysseni eo fine investigavit ut quae ibi ad medicinam attinent colligeret hisque sub aspectu medico studeret. Praemisso igitur brevi capite de initiatione Gregorii in coaeva physiologia. examini subicit eius doctrinam anthropologicam (c. II) quae contra Galenum admittit in natura humana imaginem divinam cum corporis condicione nequaquam pugnantem. Haec unio animam inter et corpus thema est III capitis, ex quo elucet Nyssenum animam non quasi in hac aut illa parte corporis coarctatam considerasse, licet valetudo cerebri condicio sit ad normalem usum intellegentiae. Non ignorat autem Gregorius theorias medicorum ac maxime Galeni iuxta quem *pneuma* in cerebro, in corde et in iecure tres prae-

cipuas vitae functiones absolvit. In eo autem excellit Nyssenus quod primus et quidem contra classicam doctrinam tum Aristotelis tum Galeni doceat foetum anima informari non post fere quadraginta dies a conceptione, nempe quando massa embryonalis iam aliquomodo configurata apparet, sed statim a primo momento: anima enim suam sibi sedem praesens ipsa fabricat. Plura etiam didicit Gregorius a contemporanea physiologia de constitutione corporis humani quae in cap. IV perspicue describuntur. Somnia, nisi prodigiosa sint ut in prophetis, per causas mere naturales et per diversos corporis « humores » explicantur. Ultimum V caput illos auctores posteriores recenset qui Nysseni auctoritatem in quaestionibus anthropologicis laudarunt, nempe Theodoretum Cyri, Nemesium Emesae, Dionysium Exiguum, Meletum monachum, Gulielmum abbatem et theologum Valentinum Pereira. Tandem valor doctrinae « medicinalis » Gregorii pro nostris etiam temporibus aestimatur. Hic enim, qui antesignanus est in applicatione physiologiae ad scientias sacras, potest etiam merito uti Pater pastoralis medicinae haberi. Liber clauditur « conclusionibus » et appendice cum onomastico et indice rerum.

Opus, quod « Premio Juan de la Cierva 1945 » insignitum est, primum sub aspectu medicinae libros Patrum indagavit et ita quidem ut etiam philosophiae et theologiae doctrinam non negligeret. Auctor, qui perspicuitate eminet, opera Nysseni diligenter legit et cum placitis praecedentium physiologorum opportune comparavit. Hos generatim sequitur Gregorius, qui tamen in immediata animatione foetus novam omnino doctrinam protulit. Ipse frater Basilius *ep.* 118 canones 2 et 8 — quod opportunum fuisset notare — videtur opinioni haerere animationis post configuratum embryonem, quam ceterum paraphrastica versio LXX in Exodo 21, 32-3 supponit.

Liceat aliqua in hoc nobili et pulchro studio desiderare. Cum de traditione medicinalis scientiae agitur scholis Alexandriae et Caesareae opportunum fuisset et Atheniensem adiungere in qua, iuxta testimonium S. Gregorii Nazianzeni, S. Basilius secundum ordinem disciplinarum etiam physiologiae studuit; haec enim scientia in systemate « Paedagogiae encyclicae » generatim includebatur. Recte praeterea affirmatur Nyssenum prae manibus opera medicorum habuisse quamvis eos non citet: hoc autem instituto aliquo examine melius eluxisset. Inter auctores antiquos non vanum fuisset etiam Plotinum adducere: inter recentes autem cl. F. J. Dölger, qui in suo *Antike und Christentum* 4 (1933-34) 1-62 egit de themate: *Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike,* ubi memoria Nysseni desideratur, plura tamen afferuntur quae ad quaestionem pertinent: v. gr. opus « De foetuum [1] formatione » non esse Galeni (pag. 35, n. 29) sed cuiusdam neoplatonici.

Auctori amico de hoc suo primo opere sincere gratulamur.

I. Ortiz de Urbina S. I.

[1] Non autem *foetum*, uti apud auctorem p. 30 et aliis. Menda typographica non abundant; quaedam tamen crassiora sunt, ut p. 30 *de hominis orificio* (loco *opificio*), p. 92 *locamente* (loco *localmente*) p. 98 *institución* (loco *intuición*) p. XXIV *Kemptener Bipliotheck* (loco... *Bibliothek*).

Iuridica

MICHAEL W. DZIOB, *The Sacred Congregation for the Oriental Church*, Washington 1945, p. 170.

Durante il suo soggiorno negli Stati Uniti e la sua attività all'Università Cattolica di Washington il prof. Willibald Ploechl ha saputo fare del suo seminario un centro per gli studi di diritto ecclesiastico orientale. Frutto di questo insegnamento è anche la presente dissertazione. Essa traccia nella prima parte la « preistoria » della S. Congregazione Orientale, ossia parla delle Congregazioni Cardinalizie ed altre le quali a partire dal pontificato di Gregorio XIII si sono occupate in modo particolare dell'Oriente Cristiano. L'Autore ha raccolto con grande diligenza le notizie, spesso poco chiare o incomplete, che si trovano sui primi tentativi di creare nella Curia un organo centrale per la Chiesa Orientale. Tale organo fu in fine stabilmente creato nel 1622 con la fondazione della S. Congregazione de Propaganda Fide. Ci si studia di definire accuratamente la competenza di questa S. Congregazione cui erano sottomessi gli Orientali fino al 1862, o se si vuole fino al 1917.

Nella seconda parte del suo libro l'Autore dà un commentario del can. 257 del Codice di dir. can. e del Motu proprio « Sancta Dei Ecclesia », basandosi sui migliori commentatori. Si deve riconoscergli il merito di aver con grande cura e diligenza raccolto quanto poteva servire al suo scopo e di mostrare un giudizio sano e giusto. Si desidererebbe che egli talvolta avesse aderito meno letteralmente alle sue fonti e ne avesse con più decisione valutato l'importanza e la natura, scartando così certe opposizioni e contradizioni fra esse più apparenti che vere e dando una decisione più ferma. Di particolari noto solo che la data del 1588/1589 per l'importante « Risposta » del Card. Santori (pp. 13/14) non può venir messa in dubbio (cf. *Roma e l'Oriente*, t. VIII, 1914. pp. 344 s.); che il Pontificio Istituto per gli studi orientali ha cessato di stare sotto la S. Congregazione Orientale nel 1922, non nel 1928 (p. 112, n. 81); che la S. Congregazione Orientale ha senza dubbio il diritto di formare un tribunale per la trattazione di cause in via giudiziaria nel seno suo, contrariamente a quanto egli sembra affermare (cf. pp. 121, 123). Tali piccole emendazioni non diminuiscono il merito dell'Autore che ha scritto un libro utile.

AEMILIUS HERMAN S. I.

Joseph Francis MARBACH, *Mariage Legislation for the Catholics of the Oriental Rites in the United States and Canada*, Washington 1946, pp. 300.

Fra le serie dissertazioni che fanno onore alla facoltà di diritto canonico dell'Università Cattolica di Washington, deve annoverarsi

anche il presente lavoro. Per dare al lettore una esatta informazione sul diritto matrimoniale degli Orientali, l'Autore, nei primi 4 capi, espone la storia della legislazione matrimoniale dei riti orientali, o almeno dei riti di cui si trovano comunità cattoliche negli Stati Uniti (pp. 1-140). Così viene offerto un prospetto storico delle leggi matrimoniali degli Armeni, Caldei, Siri, Maroniti, Melchiti, Ruteni, Romeni, Italo-Greci e Russi, dai primi secoli della Chiesa fino ai nostri tempi. Il capo V riferisce sullo stato attuale dei singoli riti negli Stati Uniti, con interessanti notizie sull'origine e lo sviluppo delle singole comunità. Il capo VI fa, brevemente, lo stesso riguardo agli Orientali cattolici del Canadà. Il capo VII (pp. 204-253) tratta di alcune questioni giuridiche riguardanti il matrimonio, comuni a tutti gli Orientali. Questo capo è la parte più nuova del libro e preziosa anche per colui che fuori degli Stati Uniti si occupa di Orientali conviventi con Latini. L'Autore ha qui raccolto le discussioni e le decisioni più recenti riferentisi alle varie questioni che nella pratica sorgono sia fra i fedeli dei vari riti orientali, che fra orientali e latini. Così parla delle questioni che riguardano la « forma della celebrazione » dei matrimoni di « misto rito », l'esistenza dell'impedimento matrimoniale nel caso che una delle due parti ne è libera, il sacerdote autorizzato ad assistere al matrimonio celebrato fra due orientali o fra una parte di rito orientale e l'altra di rito latino. Possono i Vescovi latini dispensare gli orientali cattolici dagli impedimenti del loro rito in forza delle Facoltà quinquennali ricevute non dalla S. Congregazione Orientale, ma da altre SS. Congregazioni? In quanto i tribunali latini sono competenti di decidere le cause matrimoniali dei fedeli orientali? Le leggi del Codice di dir. can. obbligano gli orientali dissidenti, in specie il can. 1070 § 1? L'A. ha raccolto con grande cura i decreti e le risposte delle SS. Congregazioni, le decisioni della S. R. Rota, quanto fu scritto nelle riviste e nei trattati giuridici su tali questioni e mostra nella discussione un giudizio prudente ed equilibrato. Talvolta sembra inclinato a scusare troppo facilmente gli Ordinari latini dal ricorrere alla S. Congregazione per la Chiesa Orientale (cf. pag. 223 s., 228, 232); si tratta però di casi discutibili.

AEMILIUS HERMAN S. I.

J. B. DARBLADE, *La Collection canonique arabe des Melkites* (XIIIe-XVIIe siècles. — Codificazione canonica orientale. Fonti. Serie II. Fascicolo XIII. Harissa 1946, pp. 184.

Iam anno 1938 in hoc periodico (t. IV. pp. 85-119) R. P. Darblade lucubrationem edidit inscriptam « La Collection canonique melkite d'après les manuscrits arabes des XIIIe-XVIIe siècles ». Quae ibi breviter indicata et compendiose exposita erant, nunc integre proponuntur et ample discutiuntur. Diligentem enim omnium manuscriptorum collectionis arabicae canonum, quatenus a Melkitis originem habent, descriptionem hic invenies et investigationem. Ex his apparet

Melkitas propriam sibi quandam collectionem canonum efformasse ex certis elementis eis particularibus constantem, quae per multa saecula fideliter transscripta est. Porro in hanc collectionem praeter canones concilii in Trullo habiti et II concilii Nicaeni (et Prochiri quoque; sed huius receptio maxima ex parte fictio libraria dicenda est) non multa ex iure byzantino pressiore sensu intellecto in hanc collectionem transierunt. Auctor inde concludit ius byzantinum parvum influxum in ius melchiticum habuisse. Haec affirmatio hodie quoque magna ex parte vera videtur, licet limitanda sit propter recentiores investigationes a R. P. Philippo Nabaa in hoc Instituto propositas et mox, ut speramus, publicandas, ex quibus apparet Melkitas byzantinorum fontium usum non de proposito reiecisse et, praesertim sub imperio turcico constitutos, non semel acta et decreta patriarcharum Constantinopoleos sibi applicasse.

Hic non singula enumerare possumus quibus hoc libro nostra de fontibus orientalis iuris cognitio augetur. Noto tantum auctorem acute animadvertisse seriem 88 canonum qui sub nomine concilii II Nicaeni transferuntur, nil aliud esse quam Collectionem 87 capitulorum Ioannis Scholastici, pp. 113 s. Duplicem exsistere seriem canonum S. Epiphanii definivit, ex quibus brevior excerptum longioris est. Haec, 137 canonibus constans, ante concilium Trullanum confecta esse videtur, pp. 118 s. Quaestiones haud facile solvendae nobis proponuntur ex ordine conciliorum in Collectione servato. Singulare enim est quod canones concilii Nicaeni tertio loco, post canones conc. Ancyrani et Neocaesariensis ponuntur, similiter quidem ut in quisbusdam collectionibus Chaldaeorum invenitur. Contrarium ordinem, secundum quem Nicaenum omnibus reliquis conciliis praeponitur, Ed. Schwartz indubie primitivum habuit, cum in omnibus collectionibus graecis et plerisque aliis inveniatur. Hac suppositione nixus primitivam compositionem collectionis canonum Arianis patriarchatus Antiocheni attribuit, *Die Kanonessammlungen der alten Reichskirche,* Ztschr. Sav.-Stift., Kan. Abt., 1936, pp. 1-114. Sed haec forte novo examini erunt subiicienda. — Ad ea quae de variis seriebus canonum Apostolorum, praesertim de tertia dicuntur, utiliter consuluntur A. Baumstark, *Die nichtgriechischen Paralleltexte zum achten Buche der Apostolischen Konstitutionen,* Oriens Christianus, t. I, 1901, pp. 113 ss., ed Ed. Schwartz, *Ueber die pseudoapostolischen Kirchenordnungen,* Strassburg 1910. Optamus ut ipsa Collectio canonica melchitica, opera P[is] Darblade tam egregie praeparata, mox in lucem prodeat.

AEMILIUS HERMAN S. I.

P. Methodius PRICHODJKO von Moskau O. F. M. Cap., *Die Pfarrei in der neueren Gesetzgebung der Russischen Kirche,* Brixen 1947, XXX, 296 Seiten.

Cum initio huius saeculi in imperio Russico necessitas renovationis non solum ordinis statalis, sed etiam ecclesiasticae compaginis

in dies magis appareret et multi cum ex Hierarchis, tum ex laicis magis eruditis sive libris scriptis sive lucubrationibus in periodicis editis remedia applicanda proponerent, reformatores communi quadam voce ad antiquam paroeciam russicam reditum postulaverunt, reditum sane a singulis diverso modo conceptum, sed ab omnibus tamquam auxilium efficax adversus mala vitae ecclesiasticae contemporaneae proclamatum.

Idcirco convocato Concilio panrussico anno 1917, Patres concilii facere non potuerunt quin peculiari ratione ad paroeciam attenderent. Ita promulgatum est « Statutum paroeciale », 177 articulos, praeter 16 Appendicis, complectens, in quo omnes fere aspectus vitae paroecialis considerantur et ordinantur.

Neminem fugit quantum momentum habeat hoc decretum ad intellegendam rationem renovationis quam Concilii sodales sibi proposuerint, cum primum in historia Russiae plena cum libertate Ecclesia proprium consilium exprimere valuit. Licet vicissitudines posteriores obfuerint, quominus Statutum applicari potuerit, tamen eius articuli conceptus tradunt quos Hierarchia et fideles russi de paroecia bene ordinata et secundum ius ecclesiasticum constituta habent.

Optimo propterea consilio R. P. Methodius huic Statuto investigando et commentando operam dedit. Neque minorem laudem meretur propter diligentem et solidum laborem quem praestitit. Modeste fatetur Introductionem historicam non ipsorum fontium investigatione, sed anteriorum scriptorum operibus niti. Sed clara et concinna evolutionis paroeciae Russicae expositio, de qua in libris non russicis vix quidquam invenies, haud dubium quin lectoribus gratissima futura sit. In textus Statuti commentatione non solum erudite et clare disserit, sed prudenter quoque et sine partium studio quaestiones difficiliores tractat. Quae in articulis statuuntur, critice ad trutinam revocat, sed quae normae laudem merentur, libenter et sine difficultate approbat. Ad particularia nobis hic descendere non licet. Tantum ad ea quae de conceptu paroeciae, ut in Statuto apparet, pauca dicamus. Ex una parte enim paroecia in Statuto est persona iuridica collegialis, i. e. fidelium conventus in regenda et administranda paroecia maximas partes habent. Ex altera parte vero eius ab Episcopo dependentia clare statuitur. Quaeritur igitur conceptus paroeciae Statuti accedatne ad conceptum protestanticum an antiquam formam Ecclesiae orientalis servet. At, aliud quoque in considerationem venit: ex tempore philosophi russi Khomjakov ideae quae sub conceptu « conciliaritatis » (sobornost') circumferuntur, apud Russos et alios Orientales magis magisque diffusae sunt. Etiam tales ideae fidelibus laicis quam maximas partes in Ecclesia attribuere studuerunt. Auctor sententiis hinc inde discussis censet intentionem « democraticam » Statuti quae in aliis quoque decretis concilii 1917/1918 clare apparet, potius ideis Khomjakovianis, non immediatae receptioni conceptuum protestanticorum deberi. Forte investigandum quoque est, ratione habita temporum quibus Concilium praeparabatur et deliberabat, num contribuerint ideae politicae ad hos articulos « democraticos » introducendos.

si non directe, saltem indirecte, eo v. g. quod sodales Concilii crediderint normas Concilii, si evolutioni generali populi magis responderent, facilius a fidelibus receptum iri. Adiungitur versio germanica Statuti et decretum Concilii de tributis singulis in locis colligendis ad clerum paroecialem sustentandum.

AEMILIUS HERMAN S. I.

Historica, Iconografica

Sebastián CIRAC ESTOPAÑAN, *Bizanzio y España. El legado de la basilissa Maria y de los déspotas Thomas y Esaú de Joannina.* I-II. Barcelona 1943. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, delegación de Barcelona, sección de Bizantinística VII + 246; 54 pag.

Der Universitätsprofessor von Barcelona Cirac nimmt als Ausgangspunkt seiner zwei Bände ein byzantinisches doppelteiliges Reliquiar im Kirchenschatz der Kathedrale von Cuenca (Spanien). Dieses kunstgeschichtlich bedeutsame Denkmal der Goldschmiedekunst und der Malerei ist zugleich ein schönes Zeugnis der Frömmigkeit. Auf dem linken Flügel des Reliquiars ist die Muttergottes abgebildet, umgeben von 14 Heiligen, die jeweils mit ihrem Namen und einem Reliquienbehälter versehen sind: Theodoros Tyron, Theodoros Stratelates, Anna, Prokopios, Artemios, Eustratios, Barbara, Pelagia, Kosmas, Damianos, Panteleemon, Amonas, Gurios Homologetes, Nikolaos Neos. Auf dem linken Flügel ist der Heiland auf eine ähnliche Weise mit 14 Heiligen dargestellt: Andreas, Lukas, Thomas, Bartholomaeos, Johannes Eleemon, Spyridon, Eleutherios, Laurentios, Stephanos Protomartyros, Stephanos Neos, Theodoros Sikeotes, Paulos Homologetes, Antipas, Blasios. Von den zwei Stifterfiguren, die durch die Inschriften bezeichnet sind, ist nur das Gemälde der Fürstin Maria Angelina Dukaina Palaiologina († 1394) erhalten, während das Bildnis ihres ersten Gemahls, des Despoten von Epirus Thomas Komnenos Palaiologos (am 23. Dezember 1384 ermordet) heute fehlt. Der Verfasser gibt eine eingehende Beschreibung dieses Denkmals, viel ausführlicher, als dies von Georg Ostrogorsky und Philipp Schweinfurth in der Zeitschrift *Seminarium Kondakovianum* III (1929) 165-172 geschehen war. Aber damit ist der wertvollste Teil der Arbeit des Professors E. noch nicht gewürdigt. Dieser besteht nach meiner Ansicht in dem doppelten Rahmen, mit dem er seine kunstgeschichtliche Studie umgibt, mit einem geschichtlichen und einem philologischen. Er schildert nämlich das Herrschaftsgebiet des Stifterpaares, Epirus vom Beginn des Despotates (1204) bis 1430, in seiner inneren und äusseren Geschichte, und verweilt besonders bei des Betrachtung der Regierung unter Thomas II. Komnenos Palaiologos (1366-1384) und Esau dei Buondelmonti Acciaiuoli (1385-1408), den zwei Gemahlen

der Maria Angelina Dukaina Palaiologina. Gerade über diese drei Persönlichkeiten gibt er eine neue kritische Ausgabe einer von den zwei Mönchen Komnenos und Proklos um 1400 verfassten griechischen Chronik mit bedeutsamer Einführung und gründlichem Kommentar. Während der darstellende Teil im I. Band sich findet, sind im II. ausser dem soebengenannten griechischen Text der Chronik veröffentlicht eine Schenkungsurkunde der Fürstin Maria Angelina an das Meteorenkloster, Mai 1386, im Lichtbild und in Transskription, eine Abbildung des Reliquiars von Cuenca, zwei Geographietafeln über Epirus, und sechs Herrscher-Tafeln zur Veranschaulichung der Genealogie der im I. Band behandelten Persönlichkeiten. Sorgfältige Namen- und Sachregister (beide zusammen behandelt) finden sich am Schluss des I. Bandes. Der Verfasser hat sich in seinen zwei Bänden als tüchtigen Schüler seines Professors Franz Dölger, des Inhabers des byzantinischen Lehrstuhles in München, erwiesen. Möge es dem Verfasser beschieden sein, gemäss dem Titel seiner Schrift *Bizanzio y España* und den Worten seiner Einführung (im Prologo) zu weiteren Arbeiten den Anstoss zu geben, die den byzantinischen Einfluss auf Spanien erforschen, und solche Studien selber zu veröffentlichen.

GEORG HOFMANN S. I.

P. Celestino PIANA O. F. M., *Le relazioni della Custodia di Terra Santa con la Chiesa Orientale negli anni 1762-1767.* Estratto dal periodico *Archivum Franciscanum Historicum,* 37 (1944, uscito nel settembre 1947). Quaracchi, 39 pag.

Der Verfasser P. Celestino Piana, Mitglied des Institutum Historicum Franciscanum, gibt uns in seinem Aufsatze zunächst Hinweise auf zwei von ihm entdeckte handschriftliche Bände, die sich auf die geistliche Amtsregierung des P. Paolo Volpini da Piacenza, Kustode des Heiligen Landes, 1762-1768, beziehen. Hernach greift er aus der in diesen Handschriften dargelegten Amtstätigkeit des Kustoden eine sehr wichtige Frage heraus, wie er sich zur katholischen niederen und höheren Geistlichkeit der orientalischen Riten gestellt habe. Statistische Angaben über die katholischen Orientalen werden gemacht, die inneren Schwierigkeiten in der melchitischen Kirche dargelegt, ferner die Beschwerden eines armenischen Mönches von Aleppo gegen die Ausspendung des Sakramentes der Firmung an die Orientalen von Seite des Kustoden und Schwierigkeiten des melchitischen Patriarchen Theodosius gegen die Aufnahme seiner Untergebenen in den dritten Orden des hl. Franz von Assisi, dann die Entscheidung der Kongregation der Propaganda zugunsten der Orientalen 1. Juni 1765 (Firmung) und 17. Januar 1763 (dritter Orden) gegen den Kustoden. Es lässt sich nicht leugnen, dass P. Piana die zum Teil unerquicklichen Ereignisse mit Ruhe und Liebe behandelt; auch der Kustode Volpini, sein Ordensbruder, stand mit Ruhe und Würde an der

Spitze der Kustodie, ihre Rechte gut verteidigend, ohne die Liebe zu den Orientalen zu verletzen, bereit zum Gehorsam, wenn die Kongregation der Propaganda zugunsten der Orientalen gegen ihn entschied.

GEORG HOFMANN S. I.

Theodoros D. MOSCONAS, Κατάλογοι τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης. I-III. Alessandria 1945-1947. Patriarcato d'Alessandria. 338 + XXXII; 396; 438 pag.

Der erste Band der Kataloge der griechischen Patriarchatsbibliothek enthält die Beschreibung der Handschriften. Unter diesen nehmen die der praktischen Seelsorge dienenden Codices einen grossen Raum ein: Predigtwerke, z. B. Johannes Chrysostomos; liturgische Stücke, mit Einschluss der Musik; Lebensbeschreibungen der von der byzantinischen Liturgie aufgenommenen Heiligen; Schriften der Aszese; polemisches Schrifttum. Aber auch die Wissenschaft hat nicht geringen Nutzen aus den Angaben dieses Bandes. Fast kein Zweig des byzantinischen, profanen und kirchlichen, Schrifttums ist von der Patriarchatsbibliothek vernachlässigt worden; die Zeit der Kirchenväter, des Mittelalters und der Neuzeit wird durch die Handschriften irgendwie vertreten und erläutert. Das soll aber nicht so aufgefasst werden, dass es sich immer um Urschriften handele. Aus der Zeit der Kirchenväter ist wohl kein einziger Codex erhalten. Sehr viel gewinnt die Geschichte der griechischen Patriarchen Alexandriens aus den eigenhändigen zahlreichen Einträgen der Patriarchen der Neuzeit, die der Herausgeber fleissig vermerkt hat; auch der blosse Besitzer-Vermerk ist nützlich. Ein Sach- und Namenverzeichnis schliessen den I. Band ab.

Der zweite und dritte Band handeln von den Druckschriften, die in der Patriarchatsbibliothek aufbewahrt sind. Hier ist besonders hervorzuheben, dass keine kleine Anzahl der Bücher durch den von Mosconas gewissenhaft angegebenen Vermerk als früheres Eigentum des Patriarchen Metrophanes Kritopulos (1636-1639) festgestellt ist; unter seinen Büchern sind auch die abendländischen Schriften gut vertreten; diese geben so eine gute Erläuterung zum Werdegang des bekanntlich auch in England, Deutschland und Italien gebildeten Mannes. Ich habe anderswo auf die Worte hingewiesen, die der Patriarch einmal zum Franziskaner Serino in Kairo über Robert Bellarmin gesagt hat: « *Mihi videtur magnus athleta iam iam* (!) *pugnare et vincere* »; « *Omnia vende et Bellarminum eme* ». Es ist nun lehrreich, dass auch die apologetischen Bücher dieses Heiligen in der Bibliothek des griechischen Patriarchen Aufnahme fanden (vgl. Band II, S. 240, 381, 382, 385, 387, 389, 390); obwohl hier kein Besitzervermerk sich findet, dürfte doch die Vermutung am Platze sein, dass Kritopulos diese Bücher erworben hat.

Auch der Katechismus des Kirchenlehrers in arabischer Ueberzetzung ist in die Bibliothek gekommen (III, 17). Durch eigenen Besitzervermerk ist festgestellt, dass die *Summa Theologiae scholasticae* des P. Martin Becanus S. I. von Kritopulos erworben worden ist (III, 16-17). Auch andere katholische Schriften fanden Platz in der Bibliothek des Patriarchats, z. B. Thomas von Aquin (II, 45, 50-51, 56, diese drei, mit Besitzervermerk des Kritopoulos; II, 154; III, 119); das *Rituale Romanum* des Papstes Paul V. mit dem Besitzervermerk des Kritopulos (III, 55), Dantes *Divina Comedia* (III, 34), der hl. Bernhard, *Opuscula* (III, 18; Inkunabel), Petrus Arcudius, *Opuscula aurea theologica* (II, 265-266), *De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis* (II, 75), die römische Ausgabe des Konzils von Florenz (1575; II, 130), Lipomani, *Vitae sanctorum* (II, 167), Petrus Lombardus (II, 172), Kardinal Cajetan (II, 215), Kommentare des Jesuitenkollegs zu Coimbra zu Aristoteles (II, 204, 218, 220), im Besitz des Kritopulos, Segneri S. I., *Quaresimale* (1726), Franz Toleto S. J., *Commentaria,* Ausgaben der lateinischen Vulgata (II, 279-280), Augustin Steuchus (II, 283), Albertus Magnus (II, 376). Auch nicht wenige protestantische Bücher, teilweise einst im Besitz des Kritopulos (z. B. II, 101; 121) und des Patriarchen Kyrillos Lukaris (über letzteren vgl. III, 12 mit dem Vermerk « Antonius Legerus ») und des Meletios Pegas (II, 357), sind nach Kairo zum griechischen Patriarchat gewandert.

Am Schluss des III. Bandes ist auf S. 277-360 ein Nachtrag zum Band I gegeben; es ist eine ausführliche Inhaltsangabe mit Auszügen von Texten zum Codex 315, der eine Sammlung von Patriarchatsakten von Konstantinopel und andere Kanzleistücke enthält, gegeben. Hernach folgt ein Gesamtverzeichnis, nämlich ein Verzeichnis der Chronologie, der Druckorte, ferner ein Sach- und Namenverzeichnis zu den Bänden I und II. Von einigen Fehlern in den lateinischen Worten abgesehen, bietet das mit grossem Fleiss hergestellte Werk des Bibliothekars Mosconas ein gutes und brauchbares Hilfsmittel zu den wissenschaftlichen Arbeiten der Gelehrten. Ihm sei daher für seine Mühe auch hier herzlicher Dank gesagt.

Georg Hofmann S. I.

Leo Magnino, *Pontificia Nipponica,* in *Bibliotheca Missionalis,* V, Romae, 1947, xxii + 188 pag.

Leo Magnino, Professor der staatlichen Universität in Rom, gibt in diesem Buch eine Sammlung von Quellen, die über die Beziehungen der katholischen Kirche zum japanischen Kaiserreich zwischen 1540 und 1748 Aufschluss geben. Der Verfasser bietet seine Texte meist im ganzen Wortlaut; diese sind zum grössten Teil schon früher gedruckt worden, aber es fehlen nicht solche Quellen, die zum erstenmal aus dem Vatikanischen Archiv und (unter hochherziger Un-

terstützung des P. Dorotheus Schilling O. F. M.) aus dem Britischen Museum in London herausgegeben werden. Eine kurze allgemeine Einleitung und eine kurze gesonderte Einführung bei den einzelnen Quellen erleichtern den Ueberblick und das Verständnis der Texte. Ohne Zweifel ist das Buch ein guter Beitrag zur Missionsgeschichte zu nennen, daher auch vom Hochwürdigsten Herrn Sekretär der Propaganda-Kongregation Erzbischof Celso Costantini und von Harada Kern, dem japanischen Gesandten beim Vatikan, mit lobenden Empfehlungsworten versehen. Ein zweiter Band soll diese geschichtliche Sammlung vom XIX. Jahrhundert bis zur Jetztzeit weiterführen und mit Sach- und Namenverzeichnissen zu den zwei Bänden schliessen. Wir wünschen, dass er bald erscheinen könne.

G. Hofmann S. J.

M. H. Laurent O. P., *Le bienheureux Innocent V (Pierre de Tarentaise) et son temps*, in *Studi e testi*, 129, Roma, 1947, IX + 547 + 4 tables photographiques du Vatican grec 1716.

Der durch seine mittelalterlichen Archivforschungen verdiente Dominikaner M. H. Laurent, Beamter (Assistant) im Vatikan, schenkte der gelehrten Welt ein gründliches Lebensbild über seinen Ordensbruder Peter von Tarentaise, der Erzbischof von Lyon, Kardinalbischof von Ostia und Papst (gewählt am 21. Januar 1276 zu Arezzo, gestorben am 22. Juni 1276 im Lateran) geworden ist. Schon vier Jahre vorher hatte er in dem Sammelwerk *Beatus Innocentius PP. V (Petrus de Tarentasia O. P.), Studia et documenta (Romae, ad S. Sabinae 1943)* zwei Beiträge über Innocenz V. veröffentlicht: 1. (S. 101-157) *Aperçus sur le pontificat d'Innocent V*; 2. (413-487) *Catalogue des actes imprimés concernant le B. Innocent V* (Dieser 2. Beitrag wurde in das neue Werk herübergenommen, S. 444-509; jedoch mit Verbesserungen). Auch in den *Miscellanea Giovanni Mercati*, III, 136-156 hatte er 1946 veröffentlicht *Georges le Métochite, ambassadeur de Michel VIII Paléologue auprès d'Innocent V*. Zum letzteren Thema hat Laurent in seinem neuen Werk einen Beitrag von Ciro Giannelli aufgenommen (S. 419-443; Appendice IV): *Le récit d'une mission diplomatique de Georges le Métochite (1275-1276) et le Vat. Gr. 1716*. Schon aus diesen Angaben ist ersichtlich, dass eine Besprechung des neuen Buches in einer den Fragen des christlichen Ostens gewidmeten Zeitschrift angezeigt ist.

Zunächst will ich hinweisen auf die neuen Quellen zur östlichen Kirchengeschichte, die uns in dem neuen Werk zugänglich gemacht worden sind. Es sind folgende:

1. Aus dem jetzt zerstörten Archiv der Kanzlei Karls von Anjou in Neapel (Archivio di Stato; die Frage ob der Brand dieses Archivs absichtlich von dem deutschen Heer 1944 verursacht worden ist, wie es der Verfasser behauptet: « sauvant ainsi ces dernières épaves de

l'incendie, qu'alluma volontairement l'armée allemande en 1944» [S. 409], ohne jedoch einen Beweis anzuführen, überlasse ich dem Urteil der Geschichte):

Geleitbrief Karls von Anjou für die vom Papst Innocenz V. nach Konstantinopel zurückkehrenden Gesandten des Kaisers Michael VIII. Palaiologos, nämlich den Metropoliten L. von Serres, den Erzdiakon von Konstantinopel Georgios Metochites, den höheren Finanzbeamten Theodoros, und drei Begleiter (Theodoros Monomachos, Calada und Ioh. Pagano), Rom, 19. Mai 1276 (S. 411). Lateinischer Text.

2. *Bericht des Georgios Metochites über seine Gesandtschaft bei den Päpsten Gregor X. und Innocenz V.* (S. 435-443). Griechischer Text mit französischer Uebersetzung des Herausgebers Ciro Giannelli.

Ausser der Darbietung dieser zwei wichtigen neuen Texte sind im Buch gewissenhaft in den Anmerkungen oder im Regest der gedruckten Quellen die Fundgruben der Ausführungen über östliche und westliche Fragen angegeben. Es sei hingewiesen auf das Kapitel V, *Cardinal-évêque d'Ostie,* (S. 134-172), in dem das II. Konzil von Lyon (S. 146 ff.) behandelt wird, und auf das Kapitel IX, *Innocent V et Michel VIII Paléologue* (S. 256-286).

Zwei Gedanken beherrschten vor allem die Orientpolitik des Papstes Innocenz V.: der Kreuzzug und die Erhaltung und Befestigung der auf dem II. Lyoner Konzil abgeschlossenen Griecheneinigung. Aber sein früher Tod war die Ursache, dass er nur sein Programm aufstellen konnte in seinen Briefen und Anweisungen für seine Gesandten. Jedoch hat er das Verdienst, dass die von seinem Nachfolger Iohann XXI. nach Konstantinopel am 20. November 1276 gesandten Bischöfe von Ferentino und Torino und ihre Begleiter, zwei Dominikaner, die nämlichen Gesandtschaftsbriefe ausgestellt erhielten, die schon er vorbereitet hatte. Wir wissen — leider berichtet uns hierüber nichts M. H. Laurent — dass gerade diese Gesandtschaft gute Wirkungen erzielte: eine Synode im April 1277, die ein katholisches Glaubensbekenntnis abgab und ferner gegen Unionsfeinde einen Beschluss fasste (vgl. meinen Aufsatz *Patriarch Johann Bekkos und die lateinische Kultur,* in *Orientalia Christiana Periodica,* 11, 1945, 141 ff.), und das kath. Glaubensbekenntnis des Kaisers Michael und seines Sohnes Andronikos.

Der Beitrag des Mitarbeiters Giannelli gibt zum Lebensbild des Georgios Metochites ausser seiner Textausgabe und unter Benützung des Schrifttums (besonders des Assumptionisten Vitalian Laurent) wertvolle Angaben, die zur Unionsgeschichte überhaupt gehören. Er wünscht mit Recht, das dieser hervorragende Vorkämpfer des katholischen Glaubens, der 43 Jahre bis zu seinem Tod im Jahr 1328 im Gefängnis für die Kircheneinheit duldete, mehr bekannt würde, dass besonders sein Werk über den Ausgang des hl. Geistes veröffentlicht würde (S. 434).

Es sei noch erwähnt, dass auch ein anderer Mitarbeiter, L. B. Cillon O. P., der den Anhang I, *Sur les écrits de Pierre de Taren-*

taise et leur chronologie, verfasste (S. 361-390), sich den Dank der Leser verdiente, indem er wie sein Ordensbruder Simonin und andere Mitarbeiter des vorausgegangenen Werkes *Beatus Innocentius PP. V* gute Vorarbeiten machten, so dass der Forscherfleiss des P. M. H. Laurent eigene und fremde Arbeit gründlich verbindend, mit guter Einfühlung in jene Zeit, ein so anregendes Lebensbild des ersten Dominikanerpapstes verfassen konnte.

G. HOFMANN S. J.

Mario SCADUTO S. I., *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza, sec. XI-XIV.* Roma 1947, Edizioni di « Storia e Letteratura ». LIV + 367 p.

Mario Scaduto S. I., gegenwärtig Mitglied des Historischen Instituts der Gesellschaft Jesu, hat sein Buch über das Zentralkloster San Salvatore in Messina ausgearbeitet, als er noch seine Studien an der kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregorianischen Universität machte.

Mit dem vorliegenden Band haben wir erst die Darstellung der Geschichte jenes Klosters; im zweiten Band sollen die Texte, lateinische und griechische (letztere vom Scriptor der Vatikanischen Bibliothek Ciro Gianelli besorgt) herausgegeben werden; aber schon im ersten Band sind mehrere Texte veröffentlicht. Wer diesen Band überschaut, wird zunächst den grossen Fleiss seines Verfassers anerkennen müssen, der nach den guten Vorarbeiten anderer Gelehrten, z. B. Batiffol und Korolevskij, eine grosse Summe von Quellen und einschlägigen Büchern und Aufsätzen verarbeitet hat und bis 1947 unermüdlich weitergearbeitet hat, um seine Doctordissertation zu vervollkomnen. Mit Recht hat er seinem Buch den allgemeineren Titel *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale* gegeben; denn das Kloster San Salvatore ist schon seit seinen Anfängen Mittelpunkt des griechischen Mönchtums in Sizilien geworden, nachdem es von Rossano aus begründet worden ist. Die Entstehung des Klosters San Salvatore ist nur durch die klosterfreundliche Politik der Normannenfürsten zu verstehen, die schon seit Beginn ihrer Herrschaft in Sizilien viele griechische Klöster für Mönche und einige auch für Nonnen gestiftet haben. Hierüber gewinnen wir ein recht anschauliches Bild im 3. Kapitel (S 69-164) und im 4., wo die Gründung von San Salvatore behandelt ist; über den wirtschaftlichen und rechtlichen Charakter der Basilianerklöster in Sizilien handelt das 6. Kapitel. Die Blütezeit von San Salvatore fällt zeitlich mit der Herrschaft der Normannen zusammen; damit ist aber nicht gesagt, dass Heinrich VI., der Gemahl der Erbtochter Rogers II., und ihr Sohn Friedrich II. aufgehört hätten, sich als Gönner jenes Stammklosters zu erweisen. Die Gründe des langsam voranschreitenden Verfalls der griechischen Klöster sind mannigfach; das Zurückgehen der griechischen Spra-

che in Sizilien und somit eine Verminderung der Kandidaten griechischer Klöster, die Streitigkeiten zwischen dem griechischen Abt und dem lateinischen Erzbischof von Messina, die Verweltlichung, die auch durch wiederholte kirchliche Visitationen nicht überall und endgültig beseitigt werden konnte, das Kriegselend, das Sizilien unter den Anjous und Aragoniern heimsuchte, all das trug zum langsamen Niedergang der griechischen Klöster Siziliens bei. Was Martin V. und Eugen IV., Calixt III. und Pius II. im XV. Jahrhundert versuchten, um heilsame Reformen den griechischen Klöstern und dem griechischen Ritus überhaupt zuteil werden zu lassen, war ein sehr schwieriges Werk, weil damals vor allem die Berufe zu griechischen Klöstern beim allgemeinen Verfall der griechischen Kultur in Sizilien spärlich waren. Der Verfasser veröffentlicht (schon von Korolevskij angegeben) die Beschlüsse des Generalkapitels der Basilianer 1466 unter Leitung des päpstlichen Beauftragten. des Kardinals Bessarion; aus ihnen geht hervor, dass das griechische Mönchtum auch in Italien als wichtig erachtet worden ist; aber die Blütezeit unter den Normannen konnte nicht mehr herbeigeführt werden. Aus dem bisher Gesagten folgt, dass der Freund der östlichen Kirchengeschichte im Buch des P. Scaduto viele Anregungen finden wird. Allerdings einiges ist noch verbesserungsbedürftig. So ist der Titel etwas irreführend; denn dieser will nur die Zeit vom XI.–XIV. Jahrhundert umspannen; aber tatsächlich geht der Verfasser, wenn auch nicht eingehend, bis zur 2. Hälfte des XV. Jahrhunderts, von dem er die schon erwähnte längere Quelle (S. 348-352) und auch mehrere Papstbriefe veröffentlicht. Manche Druckfehler haben sich besonders in die griechischen Texte eingeschlichen; in diesen sind auch die Editionsgrundsätze etwas zu beanstanden. Jedoch ist das ganze Werk sehr empfehlenswert.

GEORG HOFMANN S. I.

DEVREESSE, Robert, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe.* Paris 1945 (Librairie Lecoffre) XIX, 340 Seiten.

Das Buch sollte, wie der Verfasser selbst sagt, den Untertitel tragen: « Essai d'histoire et de géographie ecclésiastiques ». Es ist gedacht als erster Band einer Reihe von Studien über die östlichen Patriarchate (der Verfasser spricht, wohl wenig glücklich, von « *byzantinischen* Patriarchaten »). Im ersten Teile gibt der Verfasser eine gedrängte Darstellung der Geschichte des antiochenischen Patriarchates von Konstantin bis zur Invasion der Araber. Es ist dies eine Geschichte von Streitigkeiten, angefangen von dem wechselvollen Kampf um den Arianismus bis zum erbitterten Streit um das Konzil von Chalcedon. Der Gesamteindruck dieser Darstellung ist vielleicht doch etwas zu negativ. Der Verfasser vergisst ein wenig, dass doch nicht bloss Streitsucht dahinterstand, sondern auch echte Sorge um den

wirklich in wesentlichen Punkten bedrohten wahren Glauben. Das gilt besonders für den Kampf um den Arianismus und den Nestorianismus. Der Verfasser stellt die Geschichte des antiochenischen Patriarchates von aussen gesehen dar, er will nicht eingehen auf Fragen der Liturgie, des Kirchenrechtes und der kirchlichen Einrichtungen.

Im ersten Teile sind ganz besonders wertvoll die eingestreuten Überblicke, welche die vorher dargestellte verwirrende Fülle von Tatsachen beurteilen und verstehen lehren. Die Beschreibung des Tatsachenverlaufes selbst ist etwas trocken und unübersichtlich, bringt auch nicht viel Neues. Zum besseren Verständnis wäre eine Gesamtkarte des antiochenischen Patriarchates dringend erwünscht. Diese wird durch die ausgezeichneten im Verlauf der Darstellung eingestreuten Karten von Teilgebieten doch nicht ersetzt.

Ueber manche Punkte möchte man eine eingehendere Darstellung wünschen; so über die Tätigkeit des Organisators der monophysitischen Kirche, Jacobus Baradaeus, und über die Entstehung der Maroniten, über die sich der Verfasser ganz ausschweigt.

Der eigentliche Wert des Buches liegt in seinem zweiten Teil, der ganz originell ist. Er ist der Geschichte der einzelnen Provinzen und Bistümer gewidmet. Hier stellt der Verfasser mit Benützung vor allem auch der archeologischen Funde die Listen der Patriarchen, der Bistümer und der Bischöfe auf und gibt eine kurze Darstellung der christlichen Monumente, die auf uns gekommen sind. Gerade dieser Teil wird für jeden Historiker, der sich mit Fragen des antiochenischen Patriarchates oder der byzantinischen Geschichte im allgemeinen befasst, ein unentbehrliches Werkzeug sein. Eine Unzahl von Problemen der Lokalgeschichte und der Geographie, die bei historischen Arbeiten immer wieder auftauchen, sind hier für das Gebiet des antiochenischen Patriarchates unter Heranziehung eines weitschichtigen Quellenmaterials ein für allemal generell gelöst.

In einem Schlusskapitel weist der Verfasser überzeugend nach, dass die sogenannte « Notitia Antiochena » für die Aufstellung der Liste der Suffraganbistümer Antiochiens völlig wertlos ist. Es handelt sich um eine Fälschung aus dem 9. Jahrhundert.

W. de Vries S. I.

Annuaire Catholique d'Égypte, 1946 (Im Verkauf bei: A. C. J. E. 11, Rue Zaki, Le Caire). 507 Seiten.

Das Jahrbuch ist herausgegeben von der Apostolischen Delegation in Ägypten. Das Vorwort schrieb der stellvertretende Apostolische Delegat persönlich. Zweck des Buches ist, den Katholiken selbst und auch den Nichtkatholiken zu zeigen, was die katholische Kirche in Ägypten bedeutet und was sie leistet. Mit 227100 Gläubigen stellt die katholische Kirche dort heute eine immerhin beachtenswerte Minderheit dar.

Nach einigen Angaben über den Hl. Stuhl und die katholische Hierarchie im allgemeinen bietet das Jahrbuch eine eingehende Darstellung des Standes der verschiedenen katholischen Kommunitäten in Aegypten. Es folgt ein kurzes Kapitel über die dort tätigen Orden und Kongregationen. Sodann wird ausführlich das katholische Leben in allen seinen Auswirkungen behandelt: das Schulwesen, die frommen Vereinigungen, die Wohltätigkeitseinrichtungen, die Jugendorganisationen und die Presse. Am Schluss wird eine Geographie des katholischen Aegypten geboten. In einem Anhang folgen noch einige Angaben über das katholische Leben im Sudan. Eingestreut sind verschiedene Artikel über aktuelle Fragen des katholischen Lebens. Besonders bemerkenswert ist hier der Artikel über das « Statut personel » der Nicht-Mohammedaner.

Das Buch bietet eine Fülle wertvoller Angaben und vermittelt ein konkretes Bild des katholischen Lebens in Aegypten. Was die Statistiken angeht, möchte man hinter manche Ziffer ein Fragezeichen setzen. Es sind nicht wenige Druckfehler besonders in der Schreibung der Namen unterlaufen. In der historischen Einleitung, die bei der Behandlung eines jeden Ritus gegeben wird, finden sich manche Ungenauigkeiten, und es wird hie und da dem sonst in diesem Buch mit Recht verurteilten Riten-Chauvinismus doch noch etwas Weihrauch gestreut.

Man kann nur wünschen, dass diesem ersten katholischen Jahrbuch Aegyptens noch manche andere folgen mögen.

W. DE VRIES S. I.

V. MEYSZTOWICZ, *De archivo nuntiaturae Varsaviensis, quod nunc in Archivo Secreto Vaticano servatur,* in: Studja teologiczne (universitatis Regiae Bathoreae Vilnensis); tom. XII, Città del Vaticano 1944 S. 100.

V. MEYSZTOWICZ, *Repertorium bibliographicum pro rebus polonicis Archivi Secreti Vaticani,* in: Studja teologiczne, tom. XI, Città del Vaticano 1943. S. 20.

1. Mit der ersten Arbeit über « das Archiv der Warschauer Nuntiatur », das sich jetzt im geh. Staatsarchiv im Vatikan befindet, hat der Professor an der ehemals polnischen Bathory-Universität in Wilna, Msgr. V. Meysztowicz, allen jenen, die sich mit der Geschichte der katholischen Kirche beider Riten in Polen und mit den russisch-römischen Beziehungen vor allem des XVIII. Jahrhunderts beschäftigen, ein wertvolles Hilfsmittel für ihre Studien an die Hand geben wollen. Schreibt er doch selbst (S. 43): viam sternere voluimus... ad cognitionem actorum et documentorum, sine quibus nec scientia nec iudicium historiae fieri possunt.

Darum beschreibt der Verfasser nach einer kurzen Einleitung zuerst die Geschichte des genannten Archivs, das als solches im

Jahre 1754 begonnen wurde, und seine Anordnung in Abteilungen, die nicht nach Jahren oder Nuntiaturen, sondern nach Sachgebieten gegliedert sind. Sodann gibt er eine kurze, aber ausgezeichnete Lebensbeschreibung der sieben päpstlichen Nuntien, die in der Zeit von 1754-1796, während der sie den Heiligen Stuhl am Königshof in Warschau vertraten, am Zustandekommen des genannten Archivs beteiligt waren. Wertvoll sind die jedesmaligen Bildbeigaben. Im letzten Teil seines Werkes, dem wertvollsten für die Geschichtsforscher, gibt Msgr. Meysztowicz auf grossen Tafeln eine sehr eingehende Beschreibung aller Bände des Archivs nach 9 verschiedenen Gesichtspunkten. Er zeigt jedesmal erst die Nummer des Bandes auf, dann dessen Beschaffenheit, sodann gibt er den Rückentitel, weiters den alten Titel im Innern und die Jahre, auf die sich der Band bezieht: es folgen die Namen des Ordners und der Verfasser der verschiedenen Beiträge desselben und zuletzt, fast als wertvollstes Stück, eine oft recht eingehende neue Inhaltsangabe.

Damit wird dieses nicht sehr grosse Werk des gelehrten Verfassers — es umfasst genau 100 Seiten — zu einem unumgänglichen Werkzeug auf dem Arbeitstisch des Geschichtsforschers. Wir können ihm nur danken für die Hilfe, die er damit der Wissenschaft geleistet hat.

2. Das zweite kleinere Werk desselben Verfassers ist den bisherigen polnischen Forschungs-Arbeiten am Vatikanischen Archiv gewidmet. Es gibt eine kurze Geschichte dieser Forschungen und zählt die Namen der einzelnen Forscher auf. Sodann führt es in alphabetischer Reihenfolge der Namen die Werke der einzelnen Verfasser auf und gibt zugleich die Reihen des Archivs an, auf denen dieselben beruhen, sowie deren Platz in der Vatikanischen Bibliothek. Man sieht, dieses Werk ist mehr für den Gebrauch der polnischen wissenschaftlichen Arbeiter im Vatikan gedacht.

A. M. Ammann S. I.

Jarl Gallén, *La province de Dacie de l'ordre des Frères Prêcheurs,* I Histoire générale jusqu'au grand schisme, Helsingfors 1946 in: Institutum historicum FF. Praedicatorum Romae ad S. Sabinae, Fsc. XII. S. xxxii + 288 + 10 Tabellen.

Mit dem vorliegenden Buch über die Geschichte der Dominikaner-Ordensprovinz « Dacia », welche ganz Skandinavien, also auch Finnland, und die ehemals dänischen Teile Estlands umfasste, hat der finnische Historiker Jarl Gallén der nordischen Geschichtswissenschaft einen bedeutenden Dienst erwiesen. Obgleich die ausserordentliche Bedeutung, welche der Dominikanerorden für seine engere Heimat hatte, ihn vielleicht dazu hätte verleiten können, sich auf dessen Arbeit in Finnland zu beschränken, so hat er doch in dankenswerter Weise seinen Blick über ganz Skandinavien hin geweitet. Für lange

Zeit wird er das letzte Wort zur Geschichte des Predigerordens in jenen Ländern gesagt haben. Das Buch, das auf eingehendstem, jahrelangem Studium aller einschlägigen Quellen beruht und sich auch nicht scheut, gelegentlich überkommenen Meinungen entgegenzutreten, umfasst die Geschichte der Dominikaner im skandinavischen Raum von Anfang an bis etwa 1380. Es ist somit nur der erste Teil einer Gesamtdarstellung der Geschichte dieser Ordensprovinz. Dem zweiten sehen wir mit Spannung entgegen. Angefügt sind drei längere Exkurse und 5 Indices, ferner zahlreiche Stammbäume schwedischer und dänischer Geschlechter und drei Karten. Vorausgeschickt ist eine überaus reiche und fast vollständige Bibliographie der Quellen und Bearbeitungen aus allen irgendwie in Betracht kommenden Ländern. Man sieht, das Buch kommt daher, reich beladen wie ehedem ein Hansaschiff, das über die Ostsee zog: Manchmal meint man fast, dass es etwas viel von allem Guten geladen habe.

Der geschichtliche Teil ist in drei Abschnitte gegliedert: Der erste umfasst die Gründung der skandinavischen Ordensprovinz und deren erste Entfaltung (1219-1261) nach Ländern. Der zweite erstreckt sich von 1261-1315/20 und behandelt die Ausbreitung des Ordens sowie die Einführung des zweiten Ordens, also der Dominikanerinnen in die nordischen Reiche. Er enthält wertvolle Beiträge zur frühmittelalterlichen Kirchengeschichte Skandinaviens. Im dritten Teil zeigt uns der Verfasser die Hochblüte und den beginnenden Verfall des Ordens (1315/20-1378). Jedesmal behandelt er auch die Geschichte des Ordens in Finnland und im dänischen Estland. Von den 3 Exkursen ist der bedeutendste der erste, in welchem J. Gallén an Hand einer überaus reichen Dokumentation, aus der man auch einige interessante Einzelheiten für die frührussische Geschichte schöpfen kann, nachweisen will, dass der hl. Dominikus persönlich in Dänemark gewesen sei. Eine Nachprüfung seiner Angaben, die etliche Male fast zuviel erklären zu wollen scheinen, ist unmöglich.

Man möchte wünschen, dass der Verfasser im zweiten Band seiner Arbeit, wenn auch nur in einem Exkurs, die Tätigkeit der Dominikaner in Russland mit einbeziehen möchte. Er würde damit einer Anschauung des frühen Mittelalters folgen, welche Gotland, Finnland, das Baltikum und das Nowgoroder Russland als eine Fortsetzung Skandinaviens ansah.

A. M. Ammann S. J.

Michel de Taube, *Rome et la Russie avant l'invasion des Tatars* (IX-XIII siècles). Le prince Askold, les origines de l'état de Kiev et la première conversion des Russes (856-882), Paris 1947. S. 174.

Das vorliegende, nicht sehr umfangreiche Buch des namhaften Gelehrten Michael von Taube verdient es mit Interesse gelesen zu

werden, auch wenn es sicherlich in gar mancher Einzelheit keine allgemeine Zustimmung finden wird. Es besteht aus 4 grösseren Kapiteln: I. Die Anfänge des Kiewer Fürstentums: der legendarische und der geschichtliche Askold; II. Fürst Askold und « die erste Bekehrung Russlands »; III. Fürst Askold und die Eröffnung « des grossen Weges von den Warägern zu den Griechen »; IV. Die Glaubenspredigt in Russland — ein Werk vieler Völker. Es folgen 6 Anhänge, deren letzter wieder dreigeteilt ist, zwei Indices und eine Karte mit einer eigenen Erklärung. Die Arbeit ist also sicher gut ausgestattet und in ihrer äusseren Darbietung vollendet. Sie will nur der erste Teil eines weit grösseren Vorhabens sein, das die Geschichte der Kirche im « russischen » Raum bis zum Einfall der Tataren behandeln soll.

Im vorliegenden ersten Teil dieses umfangreichen Werkes beschäftigt sich der Verfasser unter klarer Ablehnung einer « nordwarägischen Tradition », die von Nowgorod ausgehend die Anfänge der Kiewer Geschichte gefälscht habe, mit den Warägern in Kiew, die unter Führung Askolds unabhängig von Nowgorod über den Njemen dorthin gekommen seien, dortselbst ein « Reich » errichtet und, soweit sie nicht schon vorher lateinische Christen waren, gut 100 Jahre vor Wladimir das Christentum angenommen hätten. Man muss zugeben, dass M. von Taube in einer grossen Zusammenschau Verbindungen und Linien zieht, die oft eindrucksvoll erscheinen. Doch liegt hierin auch die Schwäche seiner Darstellung. Diese Verbindungslinien, diese Zusammenschau erscheint eindrucksvoller, als sie dies in Wirklichkeit ist. Auch der Verfasser selbst hat dies verspürt; sonst würde er nicht auf fast jeder Seite vor seine Behauptungen ein: « vielleicht », ein « man könnte annehmen », ein « es ist nicht unmöglich » setzen. Mit anderen Worten: Ich halte es sehr wohl für möglich, dass Askold über den Njemen nach Kiew gekommen ist; man muss auch an etliche Versuche der Byzantiner glauben, diese « Rhos » zu bekehren – aber das meiste andere scheint mir im Bereich der Hypothese zu bleiben.

Dies möchte ich mit einigen Beispielen belegen. Im II[ten] Kapitel z. B, sagt der Verfasser: es gibt in Kiew einen Ort, der als das Grab Askolds bezeichnet wird; an dieser Stelle steht eine Kirche zu Ehren des hl. Nikolaus, zu der noch vor der Revolution von 1917 viele Leute wallfahrteten. Soweit ist alles ganz gut. Aber was v. Taube daraus weiter folgert, scheint doch etwas gewagt. Er sagt nämlich: also hat Askold mit seinem Christennamen Nikolaus geheissen. Und weiter: Da aber im IX. Jahrhundert der Kult des hl. Nikolaus in « Russland » unbekannt war, so kann dieser Name Askolds nur aus dem Westen — somit von den Lateinern kommen, von denen er also getauft worden sein muss und zwar nach dem Papst Nikolaus I (858-867)! Man sieht: die Hypothese spannt wie eine Brücke über klaffende Abgründe. Oder ein anderes Beispiel aus demselben Kapitel, von dem man nur wünschen möchte, dass es wahr wäre. Alle, die sich mit der frührussischen Kirchengeschichte beschäftigen, haben grosse Schwierigkeiten, die von verschiedenen Quellen genannten 3 « Me-

tropoliten » oder « Bischöfe » Michael, Leontius und Johannes unterzubringen. Am leichtesten geht dies noch für Johannes, der etwa für die Jahre 1020-30 irgendwie bezeugt ist. Aber für die anderen beiden ist alles Suchen nach glaubwürdigen Angaben hoffnungslos. Von Taube löst die Frage auf Grund einer äusserst bruchstückartigen Angabe der Joachimschronik. Er lässt Michael zur Zeit Askolds nach Kiew kommen und dort die Waräger — nicht Askold, der ja Lateiner war, taufen und dann von dort nach Bulgarien ziehen. Leontius wird ganz von selbst ein Nachfolger dieses Michael. Quellen gibt es dafür keine. Zu alle dem kommt, dass die Joachimschronik einen solchen Wust von Angaben enthält — wovon jeder, der sie *ganz* liest, sich leicht überzeugen kann – dass dadurch auch alles andere, was vielleicht richtig ist, also auch die Identifizierung Michaels, in höchstem Grade fragwürdig wird. Dies sind zwei Beispiele aus II[ten] Kapitel.

Zu den frühgeschichtlichen Ausführungen im III. Kapitel wäre es sehr interessant, baltische und skandinavische Fachmänner zu hören, etwa den leider zu früh verstorbenen Letten Balodis oder den Schweden Birger Nerman. Ich zweifle aber sehr, dass diese Gelehrten, die sowohl Historiker wie Archäologen sind, sich damit einverstanden erklären, die von Rimbert erwähnte Stadt Apulia in Kurland ins Innere des Kontinents zu verlegen! Man mag Kozielsk-Puzyna als Wissenschaftler hochachten, aber seine im Anhang angeführten Briefe über Ausgrabungen in Grodno, die sehr wohl eine warägische Siedlung zutage fördern *können*, ersetzen doch keinen wissenschaftlich zuverlässigen Bericht über dieselben. Und die baltische sowohl wie die nordische Archäologie kennt bisher keine normannische Siedlung in jener Stadt.

Die Grundthese des Taubeschen Buches scheint mir somit äusserst wahrscheinlich; aber die Einzelausführungen halte ich in hohem Masse für problematisch. Ganz anders auf Quellen und Tatsachen gearbeitet ist das Buch von A. A. VASILIEV, *The Russian attack on Constantinople in 860,* Cambridge. Massachusetts 1946, das über dieselbe Zeit und dieselben Männer Askold und Dir handelt! — Zwar sagt Vasilievs weltgeschichtlich am weitesten spannende Auffassung, die allem zugrunde liegt, welche den « Rurik » der russischen Annalen mit « Rurik von Jütland » (¹) identifiziert, dem Rezensenten trotz allem nicht recht zu. Ich traue einem jütländischen « Fürsten » des IX. Jahrhunderts keine gesamt-europäische Strategie zu, die ganz Europa wie mit einer Zange umfasst, um am anderen Ende der ihm zugänglichen Welt die Kaiserstadt am Bosporus anzugreifen. Und dies wäre doch nach Vasiliev der Sinn der gleichzeitigen Angriffe von Ost und West gegen Konstantinopel, welche zwei verschiedene Heerführer — im Osten eben Askold — im Auftrage desselben Fürsten, der selbst im hohen Norden seinen Sitz hatte, aus-

(¹) vgl. hiezu auch den Artikel von N. T. BĚLAIEW, *Rorik Jutlandskij; Rjurik* načalnoj ljetopisi, in: *Seminarium Kondakovianum,* Bd. III (1929) Prag, S. 215-270.

führten. Wie man sieht, vertritt Vasiliev über das Verhältnis Askolds im Süden zu Rurik im Norden des Dnjepr-Wolchow-Weges gerade das Gegenteil von dem, was von Taube seinen Ausführungen zugrundelegt; die Abstandnahme von dieser These des Verfassers tut aber dem Wert des ausgezeichneten Buches, welches unablässig die gesamten Quellen und Bearbeitungen verwertet, keinen Eintrag. Es ist nur leider vollkommen ausgeschlossen, über alle Ereignisse der russischen Geschichte ähnliche erschöpfende Abhandlungen zu schreiben! Und darum bereitet gerade die Güte dieser Abhandlung dem suchenden Geist bei aller Freude auch einen herben Schmerz.

A. M. Ammann S. J.

The Church of England and Non-episcopal Churches in the XVI and XVII Centuries: Norman Sykes. (Theology: Occasional Papers, New Series, No. 11) S. P. C. K. London 1948. Price 1/6. 45 pages.

The question discussed in this paper is one of great interest in view of the movements for union between episcopal and non-episcopal Churches of to-day, for upholders of schemes such as the one lately inaugurated in South India draw arguments against Anglican defenders of the necessity of episcopacy for the Church precisely from the period here under review. This paper is not designed to support either the one side or the other, but only to state what the position was and to demonstrate the truth of the exposition by ample quotations from the writings of the period and by apposite examples of what was actually done. It is a scholarly work with, perhaps, one blemish for the unlearned, that dates are not given as abundantly as could be desired by a reader less thoroughly conversant with the history of these centuries than the writer.

The 'Divine Right of Kings' was the recognised principle of the day and this right extended to the Church. « But sith it hath pleased her majesty to use the ministry of bishops... it must be to me, that am a subject, as God's ordinance ». The bishops, however, recognised that the triple order of ministers went back to Apostolic times, but they would not condemn, 'un-Church', such reformed Churches as had not retained episcopacy. Many Anglican clerics occasionally communicated in Noncomformist churches and Noncomformist ministers did the like in Anglican churches, to keep up some relations of union. Attempts, however, to arrive at a more complete and formal union — attempts very similar to those made in the last twenty years or so — failed.

The essay forms a useful appendix to histories of the Anglican Church and more of the same kind, scholarly, impersonal and clear, will be welcome.

J. Gill S. J.

F. Myslivec, *Ikona,* Prag 1947. S. 56 + Tafeln.

Der durch seine vorausgehenden Arbeiten – siehe seine verschiedenen Artikel in der Zeitschrift des Kondakov–Instituts und in den Byzantino–Slavica – über die byzantinische und byzantino-slavische Ikonographie bestens bekannte Gelehrte F. Myslivec legt in dem vorliegenden, hervorragend ausgestatteten Band die Ergebnisse seiner vieljährigen Studien in einer zwar nicht sehr umfangreichen, aber darum nur umso inhaltsreicheren Abhandlung vor. Seine Darlegungen erläutert er an Hand einer grossen Anzahl gut ausgeführter, farbiger Bildbeilagen aus dem griechischen, serbischen und russischen Kulturkreis. Eine russische längere und eine kürzere englische Zusammenfassung machen die Ausführungen auch Lesern, die des Tschechischen nicht mächtig sind, zugänglich.

Schon der Titel des Buches: « Ikona » zeigt an, dass der Verfasser sich nicht mit der neueren akademischen religiösen Malerei Russlands beschäftigt. Er wendet seine Aufmerksamkeit vielmehr ausschliesslich jener typischen Form der Heiligenbildmalerei zu, die dem byzantino–slawischen Kulturkreis eigen ist und die ihre Wurzeln in der platonischen Auffassung vom Verhältnis zwischen der jenseitigen und unserer diesseitigen Welt hat. Darüber spricht er vor allem im ersten Teil seiner Arbeit. Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Entwicklung der Ikonenmalerei in Byzanz. Er geht dabei von den frühen Anfängen an über zur Zeit der mazedonischen und Komnenenkaiser, um sich dann der Bildkunst der Paläologenzeit zuzuwenden. Anschliessend daran behandelt er auch die griechisch–italienische Bildnismalerei vor allem seit dem XV. Jahrhundert. — Man sieht, dass seine Ausführungen sich auf kurze, aber überall wohlabgewogene Urteile und Darlegungen beschränken müssen. Dasselbe gilt von den Seiten, die er der russischen Ikonenmalerei von ihrer Frühzeit an, die unter dem Einfluss der Kunst der Komnenenzeit stand, über die Werke des XIV. Jahrhunderts, die oft eine klare Anlehnung an Motive der Paläologenzeit verraten, bis zu den Werken des Teofan Grek sowie den Meisterwerken des Andreas Rublev, des malerisch und inhaltlich bedeutendsten Malers des russischen Mittelalters widmet. Die Gedankenmalerei der Zeit Iwans des Schrecklichen darzustellen, setzten den Verfasser seine eigenen Studien und die vielen Arbeiten Andreevs vortrefflich in Stand. Die Arbeit führt bis zu den Zeiten der Altgläubigen, die ihrerseits die eigentlichen Erben der Ikonenmalerei im Gegensatz zur Bildnismalerei der späteren Zeiten geworden sind.

Wer das Buch liest, merkt eigentlich nicht, wieviel auf einen doch recht zusammengedrängten Raum gesagt wird und dies ist ein grosser Vorteil des Werkes. — Man möchte trotz der beiden anderssprachigen Zusammenfassungen wünschen, dass dasselbe, ganz wie es vorliegt, auch in einer anderen der grossen europäischen Sprachen herauskommen möge!

A. M. Ammann S. I.

Islamica

Francesco GABRIELI, *Storia e civiltà musulmana.* Napoli, Riccardo Ricciardi, Editore, MCMXLVII, in-8°, pp. 307. 400 Liras.

Un volumen tan nutrido encierra tal variedad de escritos que es imposible dar cuenta de todos ellos en una breve recensión. Además buena parte de los mismos eran ya conocidos a los orientalistas y a muchos lectores no especializados, dado que una de las dotes de los escritos de Gabrieli es su accesibilidad, una presentación fácil y elegante que los hace atractivos y los pone al alcance incluso de los profanos. En ellos la forma se adapta admirablemente a la materia, que las más de las veces se refiere a manifestaciones literarias y artísticas de la cultura islámica, antigua y moderna.

La colección que reseñamos contiene artículos de todas clases dentro del ámbito de la historia política y cultural: estudios de literatura árabe contemporánea, la cultura árabe y la europea (las *Mil y una noches* en la cultura occidental, la poesía árabe y las literaturas occidentales, varios temas relativos a la cultura española e italiana en relación con el Islam, una Divina Comedia musulmana etc.), análisis, críticas y traducciones de literatura persa (es sabido que la literatura persa es uno de los fuertes de Gabrieli), historia y leyenda (Saladino, el Califato), incluso hagiografía musulmana y biografía (Lawrence, Caetani). Acerca de este último, con palabras llenas de evocadora nostalgia, expresa el autor lo trágico de una carrera científica interrumpida en su momento de mayor eficiencia.

Hay sin embargo en la colección un artículo que forma categoría aparte, a cuya elaboración no podían menos de contribuir todos los conocimientos de que el autor da una muestra en los artículos aludidos, y que casa mejor con la índole de esta Revista: *Cristianismo e Islamismo en la Edad moderna.* Después de resumir brevemente las divergencias doctrinales que separan a ambas religiones y la acerba polémica medieval a que dieron lugar por ambas partes, si bien atenuada en algunos casos (el autor se refiere principalmente a Riccoldo da Montecroce: el caso de Raimundo Lulio es tan conocido que ha preferido dar un ejemplo menos familiar a los profanos), alude el autor al cambio de mentalidad que se inicia con el Iluminismo, así como a la obra, excepcional para su época, del gran Marracci, de espíritu apologético-polémico, pero lealmente fundada en un conocimiento objetivo: se iba abriendo paso cierto deseo de comprender la lengua y, a ser posible, el alma del adversario.

A continuación alude con simpática deferencia a varios Institutos eclesiásticos de cultura en el centro de la Cristianidad, estimulados por el celo iluminado de los últimos Pontífices: la Biblioteca Vaticana, los Institutos Bíblico y Oriental, en todos los cuales admira el aderezo científico a la vez que la magnanimidad en acoger a toda clase de estudiosos, así como la cordial comprensión del Islam, que en estos y otros ambientes se procura infundir de algunos decenios a esta parte, a los jóvenes eclesiásticos haciéndoles notar los puntos de con-

tacto entre el Islam y el Cristianismo y la contribución que aquél ha dado a la cultura europea.

Pasa luego revista el autor a las tendencias científicas del siglo presente, más objetivas e imparciales, deteniéndose en particular en dos figuras rebosantes simpatía por la cultura islámica: Massignon y Asín Palacios. Cita de paso a los italianos Santillana, el grupo de *Bessarione* con el cardenal Marini a la cabeza, y el llorado Giuseppe Gabrieli.

Antes de analizar la actitud del Islam moderno para con el cristianismo observa Gabrieli que el factor político no puede menos de determinarla, al menos en parte. El *peligro turco* no es ya más que un recuerdo para los cristianos. El Islam en cambio cree sentir necesidad de defenderse. Sin embargo, sea por progresiva asimilación de la mentalidad tolerante de los europeos, sea por cierto enfriamiento del fervor religioso o por las tendencias modernistas del Islam contemporáneo, parece que en el terreno religioso el llamado *fanatismo* musulmán se ha atenuado sensiblemente. En cambio, la parte positiva de comprensión, aprecio y exaltación de los auténticos valores espirituales, a la manera de Asín y Massignon, no ha hallado a lo que parece, un equivalente en el Islam. Según Gabrieli, el Islam moderno ha absorbido no pocos elementos del progreso europeo, pero se ha detenido en la corteza, sin ahondar hasta la savia de espiritualidad que, al menos en un principio, los estimulaba. Añadamos por nuestra cuenta que la actual tendencia, muy explicable, a formar un bloque de los países árabes — o musulmanes — no es la más a propósito para facilitar tal comprensión.

Esfuerzo, y no poco generoso, de comprensión, es lo que hay que reconocer en el autor de este estudio, al mismo tiempo que una exposición imparcial y matizada de un asunto de tanta actualidad. Aceptamos la conclusión que deduce de la comparación de ambas actitudes: la superioridad espiritual del Cristianismo y del Occidente que ha sabido abrazar e incorporar los elementos aprovechables de la espiritualidad islámica, hasta llegar a las fuentes profundas del ideal común; el Islam en cambio no ha ido tan lejos. — Reconozcámoslo con humildad y sigamos con humildad tendiendo la mano a ese inmenso sector de la familia humana, que con su indómita religiosidad nos recuerda constantemente esos mismos ideales, un tanto olvidados en nuestro Occidente « cristiano ».

En cuanto a los demás artículos nos contentaremos con poner de relieve un par de cuestiones, por vía de ejemplo: el influjo de las canciones populares árabes en la poesía juglaresca, cuya discusión sigue el autor con penetración y equilibrio hasta adoptar la solución afirmativa, patrocinada por Ribera y establecida definitivamente por Menéndez Pidal; la rehabilitación de Firdusi, injustamente desprestigiado por algunos críticos modernos. Gabrieli, notando la diferencia que lo separa de las epopeyas clásicas, pone de relieve la inspiración patriótico-poética del gran rapsoda.

E. Lator S. I.

ALIA SCRIPTA AD NOS MISSA

MARCU BEZA, *Heritage of Byzantium*. London, Soc. f. Prom. Chr. Kn. 1947. 108 pag.

Vingt-six articles, parus pour la plupart dans l'hebdomadaire grec *Hellas* et dans *Free Europe*, sont réunis ici dans un livre sous un titre aussi général que le contenu lui-même. L'aspect religieux de cette héritage est mis en évidence; nous trouvons des notices agréables à lire sur les monastères de S. Sabas, de l'Athos, des Météores, du Sinaï, et de brefs aperçus folkloristiques sur l'Orthodoxie dans les Balkans.

A. R.

J. MADOZ S. J., *El simbolo del concilio XVI de Toledo*, Madrid 1946 (= Estudios Onienses, serie 1ª, vol. III).

— *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, Madrid 1948 (= Estudios Onienses, serie 1ª, vol. IV).

Illustris ac strenuus patrologus, P. Madoz, praebet in primo fasciculo completam monographiam symboli toletani, cuius textum iterum, sed perfectius edit. Investigantur fontes theologici, e quibus pendent eius doctrina circa Trinitatem, christologiam et eschatologiam. Animadvertitur eius character augustinianus. Liber ornatur quinque indicibus.

In altero libro P. Madoz sub omni aspectu studet Liciniano (saec. VI); maxime autem investigat, quidquid ad eius epistulas attinet. Harum textus iuxta meliores codices accurate editur. Utrumque opus sincero elogio dignum est.

I. O. U.

St. RODHE, *Deliver us from evil*. Studies on the vedic Ideas of Salvation, Lund-Copenhagen [1946] (= Skrifter Utgivna av Svenska Sällskapet för Missionsforskning. 2).

Studium agit de desiderio salutis in libris vedicis. Exponuntur generales expressiones; describuntur humani et suprahumani adversarii et infortunia, ac praesertim mors et peccatum. Apponuntur utiles indices fontium et auctorum.

I. O. U.

BERG G., *Till Palestina*. Göteborg 1947, in-8⁰, 60 p.

CERULLI E., *Etiopi in Palestina Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*. Vol. II. Roma 1947, in-8⁰, 550 p.

Enchiridion. Manuale di preghiere per i fedeli di rito bizantino. Grottaferrata 1947, in 32⁰, 301 p.

GALTIER P., *De Incarnatione ac Redemptione*. Paris 1947, ed. nova, in-8⁰, 506 p.

GIUSTI W., *Storia del Panslavismo*. Roma 1946. in-16⁰, 212 p.

HENZE G., *Lukas, der Muttergottesmaler*. Leuven 1948, 111 p.

HOMBERT M., *L'Etat des études de papyrologie au lendemain de la guerre*. Bruxelles 1947, 20 p.

Miscellanea Fumasoni Biondi. Volume primo. Roma 1947, 191 p.

Palestine. A Study of Jewish, Arab, and British Policies. 2 voll., New Haven 1947, in-8⁰, 1380 p.

SCHIRÒ G., *Stefano Italo-Greco*, Grottaferrata 1947, in-8⁰, 120 p.

WIELHORSKI W., *Polska a Litwa*, Londyn 1947, in-8⁰, 376 p.

Imprimi potest: Roma, 26 Iunii 1948. E. HERMAN S. I., *Praes. Pont. Inst. Or.*
IMPRIMATUR: *Ex Vic. Urbis* - 30 Iunii 1948 - A. TRAGLIA, Arch. Caes. Vic. Ger.

ROMA — TIPOGRAFIA PIO X - VIA DEGLI ETRUSCHI 7-9

Clément-Joseph David
Archevêque syrien de Damas
(23 mai 1829 – 4 août 1890)

Notes bio-bibliographiques

Dès que les communautés chrétiennes dissidentes d'Orient ont commencé à rentrer dans le giron de l'Église Catholique, le premier soin du Saint-Siège a été de tout temps de réviser et de publier leurs livres liturgiques, afin de favoriser leur vie spirituelle, objet principal de toute religion. Jusque vers le milieu du dix-neuvième siècle bien peu avait été réalisé pour les Syriens tant Orientaux qu'Occidentaux; les Livres Saints eux-mêmes, dont ils possèdent une des plus anciennes et meilleures versions dans la Pešittā, n'avaient pas été imprimés à leur usage. C'est que l'entreprise n'est pas facile: il faut trouver, pour la révision des livres liturgiques d'origine — au moins immédiate — hérétique, des théologiens sûrs doués de sens critique et historique, doublés de philologues, ou bien organiser la collaboration franche et éclairée de théologiens et de philologues, sans parler de la difficulté de l'impression elle-même en caractères orientaux à créer souvent pour la première fois.

Nous avons montré dans une étude antérieure ce que Paul Bedjan, Lazariste persan, a fait en ce sens au service des Syriens Orientaux ou Chaldéens [1]. Pour les Syriens Occidentaux surtout, mais encore pour les Chaldéens, l'Arche-

[1] Cf. *Orientalia Christ. Per.* XI, 1945, p. 45-102: Paul Bedjan, *Lazariste persan* (27 nov. 1838-9 juin 1920). *Notes bio-bibliographiques.* — Les lecteurs sont priés de corriger le titre de cette étude, où une faute a été introduite (**le** lazariste...) après la correction des épreuves.

vêque Clément-Joseph David a été vraiment, sous ce rapport, l'homme de la Providence. Non seulement il a établi le texte de la Pešittā, des principaux livres liturgiques des Syriens et des trois anaphores des Chaldéens; mais il a longuement préparé le synode de Charfé, qui a ordonné toute la vie religieuse des Syriens d'Antioche. Le mérite d'avoir formé et découvert cet homme revient tout entier à la Propagande, dont il a été non seulement un des élèves les plus brillants, mais des plus obéissants et édifiants. Dans la Mission Dominicaine de Mossoul, où il avait reçu sa première formation et qui avait depuis 1860 organisé une imprimerie orientale, il a trouvé les moyens providentiels et les collaborateurs voulus pour l'exécution de ses entreprises littéraires.

***

Né le 23 novembre 1829 à Amadia en Mésopotamie (N. E. de Mossoul), Joseph fils de David, de la famille Zeboungi, reçut sa première éducation religieuse et littéraire a Mossoul, à l'école syrienne et à celle des missionnaires dominicains.

D'intelligence supérieure à l'ordinaire, très appliqué à l'étude, il fut choisi pour être envoyé au Collège Urbain de Propagande. Il quitta Mossoul le 5 octobre 1845 (1), passa l'hiver chez les Pères Jésuites à Ghazir et entra au Collège Urbain de Rome le 20 mai 1846 (2). Il y resta pendant dix ans et fit d'excellentes études. Ordonné prêtre le 25 mars 1855 et promu docteur en théologie, il quitta le collège le 1er août de la même année et arriva à Mossoul le 26 novembre suivant (3). Le 22 novembre 1863 il fut ordonné Chorévêque et devint un peu plus tard Vicaire Général de l'éparchie syrienne de Mossoul.

Rappelé à Rome comme Consulteur Oriental du Concile du Vatican, il quitta Mossoul le 13 juin 1869 et arriva vers

(1) Arch. Prop. *Scritt. rif. Mesopotamia-Persia* 1843-45; 5 oct. 1845, lettre du P. Merciai, préfet de la Mission à Don Gius. Valerga résidant alors à Khosrova.

(2) Cf. le *Catalogus* annuel des élèves de ce Collège (Bibl. Prop.).

(3) Arch. Prop. *Scritt. rif. Mesop.* 1849-55; lettre de J. David du 3 décembre 1855.

la mi août dans la Ville Éternelle. Ayant reçu ordre de partir, il regagna Mossoul le 17 décembre 1870.

Malgré son refus réitéré, il fut obligé par son Patriarche et par le Cardinal Préfet de Propagande d'accepter son élection au siège archiépiscopal de Damas, et fut consacré à Alep le 20 avril 1879.

Il mourut à minuit du 3 au 4 août 1890, à l'âge de 61 ans ([1]).

I. – Syrien ou Chaldéen.

Le jeune Joseph fils de David fut présenté à la Propagande par l'abbé Joseph Valerga comme Chaldéen ([2]). Telle était aussi l'opinion du Père Antonin Merciai, préfet apostolique de la mission dominicaine de Mossoul, qui s'occupait de l'instruction du « giovane caldeo Iusef eben Daud » ([3]).

Mais Daud, le père de Joseph, prétendait être Syrien et voulait que son fils aussi fût regardé comme tel. C'est le

([1]) Arch. Congr. Or., *Liturgia Siri*, *Revisione e stampa del Breviario Siro;* Prot. 327/1932; doc. 100, lettre du pro-Délégué de Syrie, Mgr Gaudenzio Bonfigli au Cardinal Préfet de Propagande en date du 6 août 1890. Mgr Bonfigli dit que la mort est arrivée « alla mezza notte dei 3 al 4 corrente ».

([2]) Arch. Prop. *Scritt. rif. Mesop. Persia* 1843-45, lettre écrite de Khosrova le 22 avril 1845 ; et lettre de présentation du 28 mai 1845, *ibid. Collegio Urbano* 1843-47 f. 588 : « Latore della presente è il giovane Caldeo di Mossul Giuseppe figlio di David... ».

([3]) *Ibid. Scritt. rif. Mesop.* 13 juin 1845 : « Il giovane caldeo Iusef eben Daud è in procinto di mettersi in cammino per cotesta Capitale onde esser ammesso nel Collegio di Propaganda, secondo le istruzioni date dall'Em. V. al signor Ab. Valerga. Il medesimo viene pure istruito da noi qualche poco nella nostra volgar favella come l'altro (Georgio Khayyath) che attualmente trovasi in Roma ». Le P. Merciai l'a recommandé à ses confrères de Constantinople, Malte et Civitavecchia ; puis il parle des fouilles de M. Botta à *Khorsadab.* Il a pu acquérir « qualche pezzo in buono stato consistente in un idolo..., e due teste molto più grandi del naturale, l'una d'un Eunuco al servizio del Sovrano, l'altra d'un magnate dell'impero... ». Il les offre à Sa Sainteté. « Non mancherò di far nuove ricerche, continue-t-il, onde vedere di aggiungere agl'oggetti che già possediamo altre cose che render possano la nostra offerta più aggradevole ; e se il Giovane Caldeo che dee recarsi a Roma si tratterà tanto che il tutto possa essere allestato, consegneremo le casse al medm̃o colla direzione all'Em. V. Revm̃a ».

P. Merciai qui en avertit la Congrégation dès le 16 nov. 1845: « Devo render noto all'Em. V., écrit-il, che il giovane Iusef eben Daud da circa un mese mosse di qui alla volta di cotesta Capitale... Questo giovane che è veramente Caldeo trovasi in qualche angustia per i capricci del padre il quale sebbene appartenga a questa nazione, pure essendo stato da piccolo assuefatto a frequentare la chiesa sira, si dichiara Siro, e vorrebbe che suo figlio appartenesse se non se a questa nazione. Ho creduto bene rendere consapevole l'Em. V. onde possa prendere su questo articolo quei provvedimenti che crederà opportuni » (1). D'après ces informations, l'élève Joseph David figurera dans le Catalogue du Collège Urbain comme « Chaldaeus » jusqu'à son ordination sacerdotale exclusivement. La question fut résolue, pour sa personne, par le Souverain Pontife; mais nonobstant cette décision pontificale, entre Syriens et Chaldéens on se disputera Joseph David jusque pendant le Concile du Vatican. Aujourd'hui la famille Zeboungi est divisée en deux branches, Syrienne l'une, l'autre Chaldéenne: les deux branches ont des membres distingués dans le Clergé.

A Rome le jeune Joseph David était donc considéré et traité comme Chaldéen. Mais les Syriens de Mossoul veillaient, et le 6 juillet 1852 Mgr Grégoire Isa, archevêque syrien de Mossoul, écrivit au Card. Fransoni, Préfet de le Propagande, que le jeune homme Joseph fils de David est Syrien d'origine: « Il suo nonno chiamato Behnam era Giacobita ed abjurò lo schisma ed ebbe l'assoluzione dal mio predecessore Mgr Besciara Siro cattolico... Ora ho inteso ch'egli dice essere Caldeo. Il suo padre quando era in vita, appena ebbe questa nuovità dal sud° suo figlio, s'inquietò ed ebbe dispiacere. Perciò prego V. E. di non permettere che il sud° cambii il suo rito siriaco » (2). Le 8 novembre suivant le même Archevêque syrien de Mossoul revient à la charge: d'après le témoignage juré de Syriens Jacobites et Catholiques le grand-père de Joseph, qui s'appellait « Behnam Ezzabungi », était Jacobite et *šamaš* (diacre) de l'église des Syriens Jacobites.

(1) *Ibid.* à la date du 16 nov. 1845.

(2) Arch. Prop. *Scritt. rif. Siri* 1849-54, à la date du 6 juillet 1852.

Converti, il remplit le même office dans l'église de S. Thomas, qui appartient aux Syriens Catholiques. La mère de Joseph était Arménienne schismatique d'Amadia, mais devint catholique en se mariant. « Donc, conclut l'Archevêque, Joseph, comme son père et grand-père, est Syrien (1). De son côté le Vicaire Patriarcal des Syriens, Mgr Antoine Samheri, évêque de Mardin, fit également une enquête, et écrivait le 11 mai 1853: « Riguardo all'affare dell'alunno Giuseppe, le faccio noto che dopo essermene informato, ho rilevato di certo che il bisnonno (2) eretico Nestoriano si fece musulmano, e dopo di ciò fuggì da Mossul, ove non tornò più lasciando la moglie gravida, la quale partorì un figlio, ed essendo la detta Giacobita, lo fece battezzare ed educare secondo la setta dei Giacobiti, presso de' quali si ordinò diacono. Quando poi principiarono le conversioni in Mossul, ed il sacerdote D. Name Sajeh tornò al grembo della Santa Chiesa, si convertì con lui anche il detto diacono, e fu dal prelodato sacerdote assoluto dall'eresia, e congiunto in matrimonio con una ragazza, da cui nacque David, che fu educato nel rito siro-cattolico. Da David nacque Giuseppe, il quale attualmente è alunno di Propaganda. Dall'origine di quest'affare fino al presente sono passati ottant'anni. Come è possibile che questo sia Caldeo per la semplice ragione che il suo bisavolo ha la sepoltura nella chiesa dei Caldei? Molti Cattolici hanno anche le sepolture nelle chiese degli eretici, e forse che questi devono seguire il rito delle chiese dove hanno le sepolture? Prego pertanto V. Em. Rev.ma di confermarlo nel rito siro » (3). Le 11 juin 1853 le même Mgr Ant. Samheri remercie le Cardinal Préfet de Propagande d'avoir ordonné à Joseph David de rester dans son rite syrien: « Egli stesso, ajoute-t-il, diede questa notizia a Mons. Gregorio Aisa, e questo ha avuto la bontà di comunicarmela » (4). La nouvelle était prématurée, semble-t-il; car pendant qu'il était à Rome en 1854, Mgr Ignace-Ant. Samheri, devenu entre-temps Patriarche des Syriens, renou-

(1) *Ibid.* à la date du 8 nov. 1852.

(2) L'interprète a écrit par erreur « il nonno di suo nonno ».

(3) *Ibid.* lettre de Diarbékir 11 mai 1853.

(4) *Ibid.* lettre écrite d'Alep le 1er juin 1853.

vela sa supplique le 5 août [1]. A cette occasion Joseph David soumit au Saint-Père un rapport complet sur son cas, et supplia Sa Sainteté de le faire reconnaître comme appartenant au rite syrien : ce qui fut concédé dans l'audience accordée au Secrétaire de la Propagande le 27 août 1854 (Doc. 1). Joseph David fut donc ordonné pour le rite syrien: dorénavant il figure dans le Catalogue des élèves du Collège Urbain comme « Syrus » (1854 et 1855). Le rescrit relatif fut communiqué au Délégue Apostolique de Mossoul le 13 septembre 1854 [2].

Dans l'intervalle les Chaldéens n'étaient pas restés inactifs : ils remirent au P. Planchet S. I., pro-Délégué de Mésopotamie, un rapport tendant à prouver que Joseph David était bel et bien Chaldéen, comme ses ancêtres ensevelis chez les Chaldéens, rapport qui fut envoyé à Rome le 11 octobre 1852. Le P. Planchet trouvant cette question des rites — non pas chinois ! mais syrien et chaldéen — fort embrouillée, se reservait de la mieux examiner [3]. A force d'écouter et de regarder, il ne parvint pas à y voir clair, pas plus d'ailleurs que ses successeurs dominicains qui parleront, en désespoir de cause, semble-t-il, de « chaldéophobie » ; ils pencheront en effet, comme le P. Planchet, vers la thèse chaldéenne [4]. Enfin

[1] *Ibid.* lettre écrite de Rome 5 août 1854. Ici le grand-père de Joseph, Jacobite, « fu assoluto dall'eresia dalla b. m. di Mons. Besciarah », comme dans le rapport de Mgr Grég. Isa (cf. 6 juillet 1852), et non pas par le prêtre Name Sajeh, comme a dit Mgr Samheri dans sa lettre précedente du 11 mai 1853. — Voir aussi la lettre de l'Archevêque syrien de Mossoul en date du 9 oct. 1854.

[2] *Ibid. Lettere e decreti* 1854. Lettre du 13 sept. 1854 à Mgr PLANCHET (nommé Délégué le 4 juin 1853). « Compiego a V. S. il rescritto relativo alla grazia richiesta al Santo Padre dall'alunno Ben-david che professa liberamente il rito siro ».

[3] ARCH. PROP. *Scritt. rif. Mesop. Persia* 1849-55 ; Mossoul 11 oct. 1852: « Mando alla V. E. il rapporto de' Caldei sul rito di questo giovane. Questi appoggiano le loro prove sopra l'uso che ognuno sia battezzato e sepolto nella chiesa o cimetero del proprio rito. e dicono che tutta questa famiglia si è sempre per questo indirizzata ai Caldei. Quell'argomento certo non è senza forza, ma credo che per dirimere questa questione si potrebbe aspettare ancora, riservandomi di meglio esaminare le ragioni che apportano ambedue le parti, perchè trovo quell'affare non poco imbrogliato ».

[4] *Ibid.* lettre du P. PLANCHET du 6 déc. 1852 en faveur du rite chaldéen ; *item* lettre du 14 févr. 1853. Rien de particulier dans la lettre du 8 mai 1853.

quand la question était résolue, Mgr Joseph Audo, Patriarche des Chaldéens, rappelant ses lettres précédentes au Saint-Père et au Cardinal Préfet, conjura la Congrégation de laisser Joseph David dans son rite chaldéen ([1]). On ne pouvait que lui répondre que l'ordination sacerdotale de Joseph David selon et pour le rite syrien était un fait accompli, sur lequel on ne pouvait pas revenir ([2]).

Aujourd'hui à la distance d'un siècle, on peut affirmer que tous, Chaldéens et Syriens, avaient de bonnes raisons à faire valoir: le cas était douteux en soi; mais, en somme, le parti pris par Joseph David était le plus sage. Par son bisaïeul Joseph était Chaldéen (de là le tombeau de famille chez les Chaldéens); par ses ascendants immédiats il était Syrien: de ceux-ci il continuait et avait la vie selon le corps et l'esprit, il en suivait donc naturellement le rite.

Parti de Mossoul le 5 octobre 1845 réputé Chaldéen, il y rentra dix ans plus tard, le 26 nov. 1855, comme prêtre syrien: comme tel il devenait le chef honoré de sa famille. Celle-ci désirait donc aussi être reconnue de rite syrien; c'est ce qu'il écrivait dès le 3 décembre 1855 au Cardinal Préfet de Propagande, le suppliant de vouloir bien obtenir cette grâce pour les siens ([3]). La question restant en suspens les Syriens baptisèrent, au mois de décembre 1855, un enfant né dans la famille de Joseph David, malgré les protestations des

([1]) *Ibid.*, lettre datée de Mossoul 1[er] mars 1855.

([2]) *Lettere* 1855, f. 371 ; réponse du 31 mai 1855.

([3]) *Ibid. Scritture rif. Mesopotamia* 1849-55, 3 déc. 1855. Après avoir annoncé son arrivée à Mossoul, J. DAVID continue : « Dopo ciò passo a pregare V. E. di una grazia. Siccome Sua Santità diede la facoltà a V. E. di dare a me il permesso di esser del rito siro *stando il dubbio intorno all'origine mia*, è nata qui la questione se con quel permesso che Ella mi diede si sia tutta la famiglia mia Zebungi dichiarata appartenere alla nazione sira. Per togliere un tal dubbio, io La supplico istantemente in nome della mia famiglia di dare il permesso a tutti quei che appartengono alla suddetta famiglia di esser del rito siro. Le ragioni di ciò sono, primo perchè è un poco incomodo che mentre io appartengo ad un rito, tutti quei della mia famiglia appartengono ad un diverso. Secondo perchè a me pare assai più probabile esser la nostra famiglia di origine sira che di origine caldea. Terzo perchè tutti i miei parenti pretendono di essere di origine sira. Quarto perchè io credo che Sua Santità nel dar a Lei la facoltà di dichiararmi siro, si sia condotto dalle considerazioni del diritto de' Siri sopra di me... ».

Chaldéens (1). Le même cas se présenta au mois de décembre 1863 pour le fils de Soleiman, cousin germain de Joseph David. A cette occasion Mgr H. Amanton, Délégué Apostolique, patronna la cause du Chorévêque Joseph et écrivit à Rome: « Ce serait en quelque sorte le récompenser de sa vie active et dévouée » (2). Dans l'entre-temps les protestations du Patriarche Chaldéen pleuvaient à Rome (3). Désirant sortir de cette impasse, Mgr Behnam Benni, Archevêque Syrien de Mossoul, remit toute l'affaire entre les mains du Cardinal Préfet de Propagande, le priant de la décider dans le sens du rite syrien; puisque les raisons alléguées autrefois par Don Joseph David valaient pour toute sa famille (4). La Congrégation demanda l'avis de Mgr Amanton (5). Celui-ci préféra d'abord ne pas intervenir (6); puis il revint sur sa décision, et considérant que par sa dignité sacerdotale le Chorévêque Joseph David est devenu le chef honoré de sa famille, il se déclara favorable au rite syrien; cependant, conclut-il, la question ne pourra être résolue que d'autorité (7).

Enfin le Patriarche et les Évêques Chaldéens présents au Concile du Vatican tentèrent un vrai coup de théâtre: dans une lettre collective, datée du 15 mars 1870, ils supplièrent Sa Sainteté de faire retourner à son rite primitif chaldéen le

(1) *Ibid.*, lettre de Mgr Planchet datée du 30 déc. 1855: « I Siri supponevano, écrit-il, con D. Giuseppe, che egli avendo abbracciato il rito siro, tutta la famiglia doveva seguirlo ».

(2) *Ibid. Scritt. rif. Mesopotamia* 1856-63; lettre de Mgr Amanton en date du 12 déc. 1863.

(3) *Ibid.*, lettres de Mgr J. Audo du 27 oct. 1862 et du 8 juin 1863.

(4) Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* 1863-8, f. 26v; 11 mai 1863: « Io per non entrare in questione che non si saprà mai terminare quà a Mossul, ho creduto mio dovere rimettere tutto l'affare a V. E. Revma osservando primo che le medesime ragioni che militavano a pro' di D. G. David e che valsero ad ottenergli la grazia pontificia, esse medesime militano a pro' di tutta la famiglia... ». Mêmes incidents pour deux autres baptêmes plus tard; cf. *ibid.* f. 249r (1er janv. 1865). Le 12 févr. 1876 Mgr Lion intervint encore en faveur de « Salomon Sbouni », cousin germain de J. David, qui voulait absolument être reconnu de rite syrien (*ibid. Caldei* à la date indiquée).

(5) *Ibid. Lettere* 1863, 19 août; f. 183v-184r.

(6) *Ibid. Scritt. rif. Caldei*, 21 sept. 1863.

(7) *Ibid.* 21 oct. 1863.

Chorévêque Joseph David, à ce moment Consulteur Oriental du Concile au zénith de sa renommée de savant; supplique appuyée plus tard, le 27 juin 1870, par les notables chaldéens de Mossoul [1]. Standum est decisis! Et le docte Joseph David qui sera une des plus pures gloires de l'Église syrienne, n'en sera pas moins un ami très fidèle et très dévoué de l'Église chaldéenne. Vers la même époque, en écrivant son traité sur la primauté de S. Pierre et de ses successeurs les Souverains Pontifes, il pouvait parler en vérité des « miens Syriens et Chaldéens: meis Syris atque Chaldaeis, ad quos utrosque pertineo » [2]. Ce n'est pas l'aspect le moins sympathique de son caractère, qu'ayant été si âprement disputé par les Syriens et les Chaldéens, il ait toujours gardé l'estime et la confiance des uns et des autres, comme on le verra dans la suite.

II. -- **Dans la mission de Mossoul.**

Dès qu'ils sont ordonnés prêtres, les études achevées, les élèves de la Propagande sont renvoyés à leurs pays respectifs ou aux missions pour lesquelles ils ont opté « ad fidem propagandam ». Qas Iusef Daud fut donc envoyé en mission le 1er août 1855 et arriva à Mossoul le 26 novembre suivant. Quelques semaines plus tard, le 21 janvier 1856, rappelant sa lettre de décembre 1855 dans laquelle il avait rendu compte de son voyage [3], il annonce au Cardinal Préfet qu'il a déjà reçu juridiction et se livre au ministère de la prédication et du confessional; en outre il enseigne à l'école des Dominicains. Le 5 septembre 1858 il donne plus de détails sur son activité à Mossoul: « I Padri Domenicani da due anni in qua mi fecero professore e direttore in una scuola di secondo rango che eglino istituirono, insieme col R. D. Giorgio Chajat. Vi sto ancora, ed insegno la rettorica, le matematiche, la geografia e la musica. Quanto all'opera di missionario, io sono

(1) *Ibid.* aux dates indiquées.

(2) *Antiqua Ecclesiae Syro Chaldaicae Traditio* (Romae, 1870) p. 108.

(3) Arch. Prop. *Scritt rif. Mesop.* 1849-55: lettre de J. David du 3 déc. 1855. Le 11 sept. il avait écrit d'Alep à Mgr le Secrétaire de la Propagande. Réponse de la part du Cardinal Préfet le 14 nov. 1855; *Lettere* 1855 f. 730r.

addetto ad una delle due parrocchie che hanno i Siri in questa città di Mossul » [1]. Plus tard ayant à sa demande obtenu de la Propagande quelques ouvrages de médecine [2], il ajouta à ces travaux la visite et le soin des malades; c'est ce qu'il écrit le 26 mai 1862: « Io continuo ad insegnare nelle scuole dei RR. PP. Domenicani missionari di qui, ed a esercitare la medicina nei momenti liberi che mi restano dalle mie funzioni ecclesiastiche di predicare, confessare, studiare, dar lezioni, dirigere le scuole, ecc. » [3]. Enfin quand les Dominicains eurent installé à Mossoul leur imprimerie, c'est Qas Joseph David qui fut chargé de surveiller l'impression des livres en langues orientales [4]. A cette époque et à cette forme d'apostolat se

[1] Arch. Prop. *Scritt. rif. Siri* 1855-62, à la date du 5 sept. 1858.

[2] *Ibid.*, demande le 15 oct. 1860 ; lettre de la Congrégation le 14 nov. suivant.

[3] L'exercice de la médecine, toujours délicat pour un prêtre, lui causera quelques ennuis de la part des mauvaises langues : mais ces médisances très graves ne ternirent jamais son bon nom et encore moins sa vertu ; cf. Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* 1863-68, f 628-9, rapport de Mgr. Benni du 20 juin 1868.

[4] Ici Joseph David entre dans son domaine propre où il recueillera le plus de gloire et où sa collaboration avec les Dominicains sera la plus fructueuse. Voici comment il juge ceux-ci et décrit leur apostolat dans sa lettre du 26 mai 1862, qui nous apprend en même temps qu'il a été chargé de surveiller les éditions orientales de leur imprimerie : « Ragion vuole che io paghi le dovute lodi al Delegato Apostolico Mons. Amanton, il quale fa veramente onore alla Sede di Pietro colle eminenti virtù di cui egli distinguesi in faccia a tutte queste popolazioni, e specialmente merita menzione la liberalità con cui egli aiuta il popolo Siro di Mossul nella construzione delle due nuove chiese che stanno edificando. Similmente merita lode assai la condotta dei RR. PP. Domenicani, i quali han dato segni splendidissimi di disinteresse e sincero zelo in ogni occasione della loro missione. Non parlo delle somme abbondantissime che somministrano pel soccorso dei poveri in città o nei villaggi ; non parlo dello zelo e prudenza che mostrano nella cura dei malati ; non parlo della severa e illibata costumatezza con cui si distinguono nel vastissimo loro commercio con ogni genere di uomini. Voglio menzionare solamente *la tipografia* che hanno eretto a Mossul da qualche tempo con caratteri di varie lingue, in cui si sono accinti a stampare diversi libri che servono all'alimento della fede e della devozione de' fedeli e all'istruzione de' giovani nelle scuole, e ciò *sotto la mia direzione in quanto spetta alle lingue di questi paesi* ».

Dans cette même lettre Joseph David dénonce les publications chaldéennes de Joseph Guriel faites ici à Rome aux frais de la Propagande : « La mia opinione si è che queste pubblicazioni sono un'opera inutile e di-

réfère toute une série de livres classiques composés par lui (sans parler pour le moment de ses autres ouvrages religieux, liturgiques et doctrinaux écrits en ce temps), tels que *Éléments de géographie* (1861), *Délassement de l'esprit dans le jardin de la littérature arabe* (1863), *Éléments d'arithmétique* (1865), *Grammaire française en arabe* (1865), *Chrestomathie française à l'usage de la jeunesse arabe* (1865), *Traité de style epistolaire* (arabe; 1866), *Éléments de la langue arabe* (1869), *Fables de Lokman et autres auteurs, suivies de récits arabes* (1871) etc. Dans son rapport du 7 juillet 1862 sur l'état de l'éparchie syrienne de Mossoul, Mgr Cyrille Behnam Benni pouvait donc bien qualifier Joseph David « degnissimo e zelantissimo sacerdote, il quale si dedica in tutte le maniere all'istruzione e benessere delle anime » (1).

Dans l'entre-temps, il arriva déjà ce qui restera un trait constant de son caractère: par deux fois il déclina l'honneur et la charge de l'épiscopat. Voici comment il raconte lui-même dans une lettre du 14 nov. 1859 adressée au Cardinal Préfet de la Propagande, comment l'année précédente vers cette époque, donc à la fin de 1858, le Patriarche Syrien Ignace Antoine Samheri vint en visite à Mossoul. L'Ordinaire de cette ville étant mort, il fallait pourvoir à sa succession. Le peuple et le clergé se réunirent deux fois et, comme il leur avait été enjoint, ils élurent de commun accord trois candidats, Behnam Benni, un prêtre de Mardin et Joseph David. « Quanto a quello di Mardin, observe-t-il, il patriarca promise che non avrebbe fatto vescovo un forestiero. Io fin dal principio evasi la nomina, cui mi considerava incapace, e feci le mie scuse appresso Mons Patriarca, ed egli accettò. Restava D. Behnam Benni » (2).

spendiosa alla s. Congregazione, per non dir altro. La ragione si è che quelle opere finora pubblicate dal detto Guriel sono zeppe di errori di lingua, mancano di metodo, di ordine, di chiarezza, ecc. ecc. Peccato dunque che si siano fatte tante spese » (ARCH. PROP. *Scritt. rif. Siri* 1855-62, lettre du 26 mars 1862). Ce jugement sur les éditions de Guriel fut confirmé par Mgr Khayyath dans sa lettre du 14 sept. 1863. (ARCH. PROP. OR. *Caldei* 1863-68).

(1) ARCH. PROP. *Scritt. rif. Siri* 1855-62; à la date du 7 juillet 1862, p. 4 du rapport.

(2) *Ibid.*, le 14 nov. 1859. A ce moment Behnam BENNI, né le 14 août 1831, n'avait que 27 ans; il n'avait donc pas l'âge canonique de 30 ans. Le

Le deuxième cas était bien plus grave. En 1863 le Patriarche Samheri, courbé sous le poids des années et des responsabilités (il devait mourir l'année suivante) voulait confier le gouvernement spirituel de la nation à Joseph David en le faisant évêque et son vicaire général « in spiritualibus ». Mgr H. Amanton, Délégué Apostolique, en répondant au Cardinal Préfet de Propagande le 21 octobre 1863 au sujet du rite de la famille Zeboungi, parle de la conduite tenue dans cette circonstance par Joseph David, et décrit en même temps son caractère un peu spécial et ses grands mérites. « Puisque j'ai nommé D. Joseph David, écrit Mgr Amanton, j'ai plaisir à dire à V. Ém. que ces jours derniers son Patriarche l'a appelé à Mardin pour le faire évêque, et qu'il a eu le bon esprit de ne pas accepter (il aurait été auxiliaire, alors qu'il n'y a rien à faire à Mardin). D. Joseph David eût été un homme sacrifié, s'il eût accepté l'episcopat dans de pareilles conditions; il n'eût rien eu à faire à Mardin auprès de son Patriarche. De plus, tout le bien qu'il fait ici à Mossoul eût été interrompu; ce qui est positif, c'est que de tous les Propagandistes de ce pays, D. Joseph David est celui qui travaille le plus, celui dont le ministère spirituel est le plus fructueux. Il n'entendrait rien en fait d'administration, car il est maladroit. c'est un esprit embrouillé (1); mais comme Prêtre, il fait ici un bien très considérable, je puis dire qu'il est nécessaire à Mossoul. Prédications, confessions, catéchismes, écoles, travaux dans l'imprimerie, il ne refuse rien; et il est difficile de se montrer plus dévoué qu'il ne l'est » (2).

Patriarche le nomma son Vicaire et, pour contenter le peuple, il lui permit l'usage des insignes épiscopaux. Cf. C. Korolevskij, *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclés.* VII, 1934, col. 1352-60.

(1) « Un esprit embrouillé »? Certes pas un esprit obscur, car tous ses écrits, depuis la supplique au sujet de son rite jusqu'à la rédaction latine du Synode de Charfé qui est son œuvre, sont d'une clarté remarquable. Mais probablement « maladroit », comme le dira plus tard aussi Mgr L. Piavi, Délégué Ap. de Syrie, parce que dénué d'astuce et supposant ingénuement chez les autres les pures intentions qui étaient siennes.

(2) Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Caldei* 1863-68; à la date du 21 août 1863. J. David, en écrivant au Cardinal le 9 avril 1867, rappelle le fait en ces termes: « Essendomi stato offerto dal defunto patriarca l'anello vescovile col titolo di vicario patriarcale, ho preferito essere un semplice prete ». (*Ibid. Siri*, f. 628v.

Le 22 novembre 1863 Qas Joseph David fut ordonné Chorévêque; et pendant l'absence de Mgr Benni de Pâques 1866 jusqu'au 19 décembre de la même année, il administra l'éparchie de Mossoul en qualité de Vicaire Général [1], titre qui lui fut conféré à perpétuité par son Ordinaire à Rome à la veille du Concile du Vatican [2].

III. – **Au Concile du Vatican.**

A cette époque, la S. Congrégation de Propagande engagea à plusieurs reprises le Chorévêque de Mossoul à étudier la liturgie et la discipline des Églises Syrienne et Chaldéenne; elle le chargea aussi d'acquérir des manuscrits anciens, qui pussent servir à une édition plus soignée des livres saints, liturgiques et canoniques. A la suite de ces invites, Joseph David envoyait régulièrement à Rome le fruit de ses études et recherches. En accusant réception d'un de ces travaux le 14 déc. 1867, le Cardinal Préfet lui fit entrevoir la première fois son prochain appel à Rome [3]. A cette annonce le cœur du fidèle Propagandiste exultait; voici en quels termes enthousiastes il donna cours à sa joie dans sa réponse du 10 février 1868: « Con indicibile gioia ho letta la riveritissima lettera che V. Em. mi fece l'onore di indirizzarmi a' 14 dicembre dell'anno scorso. Non posso esprimerle l'impressione

[1] Mgr Benni devant partir après Pâques pour le Liban en vue de l'élection patriarcale écrivit au Cardinal : « Mi sono determinato a nominare per Vicario Generale amministratore della mia diocesi nella mia assenza l'Illm̃o e Revm̃o Corepiscopo Mgr Giuseppe David, tanto ben conosciuto a V. Em. Revm̃a, ed il quale senza dubbio veruno è capace e degno assai » (*Ibid.* f. 364-5 ; 26 février 1866). L'élection faite, le nouveau Patriarche Mgr 'Arkus se rendit, avec les archevêques d'Alep et de Mossoul, à Rome et puis en France.

[2] Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* f. 1025 ; 6 déc. 1869, J. David au Cardinal : « Mons. Benni, dopo il suo arrivo a Roma, m'a costituito suo vicario generale ».

[3] Arch. Congr. Or. *Lettere* 1867, f. 549v-550v. « Termino la presente pregandola di accellerare gli studi da me sopra indicati ⟨sur la discipline orientale⟩, poichè *fra non molto dovrà Ella recarsi in Roma* siccome a suo tempo scriverò, appunto per aver parte negli studi Orientali, che si van facendo per ordine del S. Padre » (f. 550v).

che fece sull'animo mio il fausto annunzio, che Ella nella surriferita Sua si degnava di darmi, della mia futura chiamata alla Santa, all'immortale, alla beata città di Roma. Non mai potrò io essere trasportato di giubilo maggiore di questo per tutta la mia vita, se non quando mi toccasse la grazia di essere chiamato alla beata Eternità. Oh Roma! Oh Roma! Ed è possibile che io ti riveda ancora! » ([1]). D'après les Actes du Concile du Vatican, le Chorévêque Joseph David fut élu Consulteur de la Commission pour les Églises orientales et les Missions dans la séance de la congrégation directrice du 9 février 1868; élection approuvée par Sa Sainteté le jour suivant ([2]). L'appel officiel lui fut communiqué le 11 février 1868 ([3]).

Quelques jours plus tard, pendant la première semaine du Carême, il fit une chute malheureuse en montant en chaire ([4]). Cet accident l'obligea de remettre son départ d'abord jusqu'à la fin d'août, ensuite jusqu'au mois d'octobre 1868, enfin jusqu'au 13 juin 1869; dans l'intervalle l'opinion populaire s'était fort émue à l'annonce de son prochain départ ([5]); quant à lui, il poursuivait tranquillement ses études

([1]) *Ibid. Scritt. rif. Siri* 1863-8, f. 803-804 (cité f. 803r).

([2]) « Giuseppe David corepiscopo siro di Mossul, eletto consultore della suddetta commissione (per le chiese orientali e le missioni) dalla congregazione direttrice nella adunanza del 9 febbraio 1868. Fu approvata la sua elezione nell'udienza del giorno successivo. Giunse in Roma nella seconda metà dell'anno 1869 » (Mansi, *Amplissima Collectio Conciliorum*, t. 49 [ed. 1923] col. 473).

([3]) Arch. Congr. Or. *Lettere* 1868 f. 39r: « Poichè attivati speciali studii sulle materie orientali *in preparazione del prossimo Concilio Ecumenico, si è stimato conveniente chiamare a Roma V. S.* onde mettere a profitto la sua cognizione ».

([4]) Le 23 mars 1868, couché depuis un mois, il écrivit au Cardinal: « Mentre io nella prima settimana di Quaresima saliva sulla scala del pulpito per predicare, sdrucciolò la scala (che era mobile e di legno) sotto di me, e mi fece cadere violentemente su di essa, di modo che ebbi due fratture, l'una al dorso e l'altra alla coscia. Oggi sono un po' ristabilito; ma secondo tutte le apparenze e secondo il detto del mio chirurgo, dovrò forse restare ancora giacente in letto un altro buon mese ». (Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* f. 776).

([5]) Le 22 juin 1868, ayant reçu ordre daté du 15 mai de se mettre en route au plus tôt, il repond qu'il entreprendra le voyage à la fin d'août ou au commencement de septembre (*Ibid.* f. 830). Le 24 août 1864 il annonce

et complétait sa collection de manuscrits pour la Congrégation. (Doc. 2) ([1]). Il voyagea pauvrement avec son frère ([2]), s'arrêta pendant quelques jours à Charfé ([3]), et arriva à Rome

que l'état de sa jambe l'oblige à remettre le voyage jusqu'au mois d'octobre. Quant à l'impression produite par la nouvelle de son prochain départ, il écrit : « Dopo aver io tenuto in secreto la notizia del mio viaggio per più di sei mesi, l'ho alla fine palesata al pubblico da circa un mese, essendo vicino il tempo della mia partenza. Non posso, Eminenza, descriverle la commozione, il tumulto che questa notizia cagionò in tutta la popolazione cristiana di Mossul senza distinzione di condizione o di rango, volendo tutti assolutamente impedirmi di partire. Se le cose continuano così, io sarò quasi forzato di scappare di notte. Ahi ! ed io porterò con me dolcissime rimembranze di rispetto senza pari, di affezione straordinaria, e di stima immeritata per più di dieci anni nutrite verso di me oltre il mio merito, da quasi tutta la città di Mossul fra cattolici siri e caldei, giacobiti e musulmani . La prego di perdonarmi questa mia debolezza » (*Ibid.* f. 855[v]).

([1]) Le 27 sept. 1868 il écrit : « Ora mi trovo verso la fine del lavoro che Ella si degnò di commettermi, di fare cioè acquisto di tutti i libri siri e caldei che hanno rapporto al rito, alla liturgia ed a' canoni delle due chiese sira e caldea, ed i codici di tutta la Sacra Scrittura in siriaco ; e si trovan già in possesso mio più di cento volumi fra grandi e piccoli, che sono all'alta disposizione di V. E. » (*Ibid.* f. 863[r]). Le 19 avril 1869 il envoya au Cardinal la liste de ces livres (*ibid.* f. 948-9), à laquelle il ajouta un supplément le 13 juin 1869 (*ibid.* f. 955), c'était le jour du départ : « Questa sera parto per la Città eterna ; parto e lascio dietro di me de' sospiri e gemiti inenarrabili di una intiera popolazione. Mi permetta di dirle, Illmo e Emo Signore, che questo viaggio di Roma mi costa la perdita di una posizione che godo qui, la più felice e la più invidiata che un mio pari possa mai sperare in questo paese » (*Ibid.* f 954).

([2]) Il avait si peu d'argent au départ de Mossoul, qu'il dut déjà à Alep emprunter de l'argent aux Franciscains de cette ville. N'ayant pas obtenu le passage gratuit, il voyagea de Beyrouth à Alexandrie en 4[e] classe, sur le pont (Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* 1869-75, f. 965 ; première lettre écrite à Rome sans date, mais arrivée à la Congrégation le 21 août 1869).

([3]) Le 1[er] sept. 1869 Joseph David écrivit au Cardinal : « Nel mio passaggio al convento de' Siri che sta nel Monte Libano e chiamasi Dair as-ciarfe, io ho trovato diversi codici orientali che sarebbero utilissimi all'uopo della revisione e riforma de' libri liturgici del rito siriaco. Se Sua Em. dunque crede opportuno, si potrebbe scrivere al Patriarca de' Siri Mons. Arcus perchè accordi che i detti codici si mandino a Roma onde siano trascritti per conto della Sacra Congr. di Propaganda. Io sono pronto a presentare la lista de' codici in quistione ». (*Ibid.* f. 969). A ce moment il logeait à Via della Lupa n. 12 (non loin du palazzo et de la piazza Borghese) ; on lui avait préparé deux chambres, pour lui et son frère, au couvent des XII Apôtres, chez les Conventuels, et il y logea pendant quelques mois (*ibid. Orientali in genere*

vers la mi-août: le Chorévêque Joseph David était le seul et unique Consulteur oriental du Concile ([1]). En outre, comme il avait été décidé par la Congrégation directrice du Concile, que l'on donnerait quelques assistants aux Prélats Orientaux pendant les assemblées générales, il fut un des huit interprètes élus à cet effet: par le fait même il pouvait assister à toutes les séances du Concile ([2]).

Arrivé à Rome vers la mi-août 1869 il intervint activement à toutes les séances de la Commission préparatoire pour l'Orient et les Missions depuis le 3 sept. 1869 (21e séance) jusqu'au 9 mai 1870 (37e séance), en particulier dans la question des empêchements de mariage et dans les questions relatives aux rites et us des Orientaux ([3]). En outre, il présenta à l'examen de la Commission deux *vota* sur les rites et sur le sacrement de l'Ordre chez les Orientaux ([4]). Quand on

---

f. 297; *Scritt. rif. Siri* f. 1166, 1169-70): mais il préférait être libre « attese le mie occupazioni »; en tout cas il ne voulait à aucun prix être mis avec les Chaldéens, qui prétendaient le faire retourner ou l'attirer à leur rite. (*Ibid.* f. 1023).

([1]) Pendant tout son séjour à Rome Joseph David eut à lutter contre la misère n'ayant aucun revenu fixe: nombreuses sont ses suppliques de secours pécuniaire Le 14 sept. 1869 il écrit au Cardinal rappelant ses travaux antérieurs pour lesquels il n'a jamais demandé ni reçu de rémunération; maintenant il est depuis un mois à Rome, et il est déjà endetté; puis il continue: « Poscia, avendo V. Em. creduto di farmi l'alto onore di nominarmi per parte di Sua Santità *consultore del concilio* futuro, e per questo uopo chiamarmi a Roma, io già dal mese di Aprile p. p mi accinsi al viaggio, il quale ha fatto tanto chiasso in Oriente, *essendo stato io fra tutti gli Orientali il solo che sono stato onorato di una siffatta chiamata* la quale mi ha fatto meritare la gelosia di molti e le congratulazioni di moltissimi ». (*Ibid.* f. 976).

([2]) Cf. Mansi, *op. cit.*, t. 49, col. 611. Mgr Grég. Jacques Héliani, archevêque de Damas, ne pouvant pas se rendre à Rome pour le Concile œcuménique, avait désigné le Chorévêque J. David pour l'y représenter (*Scritt. rif. Siri* f. 1181, lettre du 30 nov. 1869).

([3]) Cf. Mansi, *op. cit.* t. 50, col. 53*-57*: *Observationes Rev.mi* David *ad dubia proposita circa votum Rev.mi Rosi* (de impedimentis matrimonialibus), 24 sept. 1869; col. 93*-97*: *Observationes Rev.mi* David *de quibus sermo est in praecedenti sessione* (19 febr. 1870; de impedimento clandestinitatis).

([4]) *Piano di un capo su' riti da proporsi al concilio ecumenico* (nov. 1869, 32 pag.; *op. cit.* t. 50 col. 114*); *De ordinis sacramento apud Orientales omnes praeter Graecos non melchitas* (martio 1870: 46 pag.; *op. cit.*, col. 115*).

parcourt les actes de ces séances, on constate que le Chorévêque Syrien de Mossoul fut non seulement à la hauteur de son titre de Consulteur du Concile œcuménique, mais que de plus il fit grand honneur par son érudition historique, canonique et théologique au Collège Urbain qui l'avait formé et à l'Orient qu'il représentait aux assises doctrinales les plus solennelles de l'Église catholique.

En même temps, répondant à une proposition du Cardinal Préfet de la Propagande, Joseph David composa un opuscule sur le primat de S. Pierre et de ses successeurs les Souverains Pontifes d'après l'ancienne tradition de l'Église Syro-Chaldéenne [1]; opuscule qui deviendra, hélas! trop fameux à cause d'un appendice sur l'origine des patriarcats *catholiques* d'Orient, contre lequel s'insurgèrent les Maronites, comme on verra dans le chapitre suivant.

Le 20 octobre 1870 le Concile du Vatican fut déclaré suspendu. Déjà au commencement de ce mois le Chorévêque J. David avait reçu ordre de quitter Rome, et malgré ses bonnes raisons pour différer son départ, l'ordre restait irrévocable. Le 10 novembre il était à Smyrne, le 22 suivant à Alep, et le 17 décembre à Mossoul [2].

[1] Le 21 juin 1870 Joseph David écrivit au Cardinal: «Ho l'onore di informare V. E. che l'opuscoletto che dietro il suo riveritissimo permesso ho da qualche tempo intrapreso, avente per titolo: *Traditio Ecclesiae Syro-chaldaicae circa B. Petri eiusque successorum Romanorum Pontificum primatum iurisdictionis et magisterii,* questo opuscoletto, dico, sta quasi per essere ultimato» (Arch. Congr. Or., *Scritt. rif. Siri* f. 1121). Le 30 sept. suivant il le dédia au Cardinal (*ibid.* 1175).

[2] Le 9 oct. 1870 dans une lettre au Cardinal, il demanda de pouvoir différer son départ jusqu'au mois de décembre à cause de la saison, et pour achever le «*Catalogo ragionato della Biblioteca di manoscritti Orientali*, che l'anno scorso ebbi la felicità di portare per cotesta S. Congregazione» (*ibid.* f. 1172v) Voir aussi les lettres suivantes, f. 1179 (Smyrne), f. 1182 (Alep), f. 1233-34 (Mossoul).

IV. - Controverse avec les Maronites.

Pendant le Concile du Vatican le Chorévêque Joseph David publia un opuscule sur la divine primauté de S. Pierre et de ses successeurs les Pontifes Romains, d'après la tradition antique de l'Église Syro-Chaldéenne [1].

Dans un premier appendice il mit en lumière l'autorité du Saint-Siège dans l'institution des patriarcats catholiques, chaldéen, syrien et maronite [2]. Le patriarcat *nestorien*, étant postérieur au schisme, n'a aucun droit d'existence légitime ecclésiastique; les Nestoriens eux-mêmes avouent que leurs ancêtres ont de leur propre autorité attribué le titre patriarcal à l'évêque de Séleucie. Ce n'est pas de ce patriarcat illégitime que dérive la dignité patriarcale des Chaldéens catholiques, mais de la bienveillance et de la grâce du Saint-Siège, dont l'autorité suprême, en vertu de la succession apostolique, émane de Dieu.

De même le patriarcat des *Jacobites* ou d'Antioche n'a aucun titre légitime, puisque le seul Patriarche légitime d'Antioche reconnu par l'Église catholique a été le Patriarche melchite, tant que les Syriens adhéraient au monophysisme et jusqu'à ce que le schisme photien se fût étendu à la Syrie. Le patriarcat jacobite dérive de Sévère (VIe s.); mais comme celui-ci fut excommunié, les Jacobites élurent au siège d'Antioche un certain Sergius, qui figure en tête de leur liste patriarcale. Nos Syriens catholiques doivent donc leur patriarcat à l'autorité et à la grâce du Saint-Siège.

Ici Joseph David commence à parler de la Nation des *Maronites*. Il sent que le terrain est brûlant et il introduit le sujet avec une précaution oratoire. La Nation des Maronites, dit-il, « semper cara mihi fuit, magnaque omni tempore et

(1) *Antiqua Ecclesiae Syro-Chaldaicae traditio circa Petri Apostoli eiusque successorum Romanorum Pontificum divinum primatum* (Romae, typis S. Congr. de Prop. Fide 1870; p. XVI-140 + 40 textes originaux syro-chaldéens et arabes).

(2) Appendix I, p. 93-116: *De Summi Pontificis auctoritate habita ratione Patriarchatuum Chaldaeorum, Syrorum atque Maronitarum.*

aestimatione et veneratione eam prosequor » [1]. Cela ne peut pas l'empêcher de dire ce qu'il croit être la vérité même à l'encontre du savant J. S. Assemani. Les plus anciens témoignages, écrit-il et il les allègue, prouvent que les Maronites vivaient séparés de Rome, adhérant à l'erreur monothélite, et cela jusqu'au commencement du XIIIe siècle, c'est-à-dire jusqu'aux Papes Innocent III (1198 1216) et Eugène IV (1431-1447) « qui Maronitarum regressum ad veritatis catholicae Centrum exceperunt » [2]. La gloire des Maronites, premiers confesseurs héroïques et propagateurs zélés de la foi catholique à travers tout l'Orient méditerranéen n'a pas besoin du faux relief de la légende. « Sufficit ergo, conclut J. David, Maronitarum inclytae et multae laudis dignae genti haec gloria quod ea ante omnes Orientales nationes veram Ecclesiam cognoverit ac petierit » [3]. Il s'ensuit que le patriarcat maronite ne dérive pas directement du siège apostolique de Saint Pierre à Antioche, mais doit son existence à la bienveillante institution de Rome, tout comme le patriarcat catholique des Chaldéens et des Syriens. Et n'ayant aucune intention de désobliger qui que ce soit, mais aimant la paix dans la charité par dessus tout, notre Syrien ajoute l'humble réflexion suivante, qui reflète toute la candeur de cette âme sacerdotale: « Denique optimos Maronitas demisse rogo, ut mihi ignoscant quod eadem sinceritate cum illis in dicenda veritate usus sim, ac cum meis Syris atque Chaldaeis, ad quos utrosque pertineo, reminiscentes notissimum arabum adagium: Nullam iniuriam tibi infert, qui te eadem ratione tractat ac seipsum » [4].

En somme Joseph David avait exposé une opinion historique, librement discutée et tenue par bien d'autres avant comme après lui; c'est même aujourd'hui l'opinion commune [5].

(1) Pag. 95.

(2) Pag. 100 sq. Pour la thèse de la perpétuelle orthodoxie de la Nation maronite, cf. *Dict. théol. cath.* X (1928) col. 8 sv. (article de P. Dib, maronite).

(3) Pag. 104.

(4) Pag. 108.

(5) Voir p. ex. l'excellent ouvrage de R. P. G. De Vries S. I., *Cattolicismo e problemi religiosi nel prossimo Oriente* (Ed. « La Civiltà Cattolica » Rome, 1944) p. 6: « Il Monotelismo... è probabilmente la causa della separazione dei Maroniti dalla Chiesa »; e p. 15: « Ai tempi dell' Imperatore

En tout cas, le contenu de cet appendice et le ton avaient paru absolument inoffensifs aux censeurs romains, puisque l'opuscule sortit en plein Concile des presses de la Propagande et qu'il fut largement distribué. Jusqu'ici le Chorévêque Joseph David n'avait donc rien fait de désobligeant pour personne, il n'avait commis aucune imprudence et se trouvait couvert par le prestige de l'imprimatur de Rome.

Les Maronites en jugèrent autrement et chargèrent un des leurs, le docte Joseph Debs, peu après élu archevêque de Beyrouth (11 février 1872), de répondre et de réfuter la thèse exposée, après tant d'autres, par le Chorévêque de Mossoul. Telle est l'origine du livre bilingue, arabe et latin, intitulé : *Summa confutationum contra assertiones sacerdotis Iosephi David, auctore Iosepho Debs sacerdote maronita. Latine vertit H. Nematallah Dahdad* (Beyrouth, 1871) [1]. Réfutation qui se ressentait trop de l'amour propre blessé ; amour propre louable quand il s'agit du trésor le plus précieux qu'est l'orthodoxie, mais qui ne peut pas faire oublier les droits de la vérité historique et de la charité, surtout vis-à-vis d'un savant catholique, qui n'avait touché cette question que d'un point de vue apologétique, comme nous venons de le voir. Or, Joseph David était traité ici « de calomniateur, de menteur, d'interpolateur de monuments antiques, d'orgueilleux. aveugle, ignorant, ingrat et ennemi des Maronites » [2]

Dès qu'il eut pris connaissance de cet ouvrage, Joseph David s'en plaignit auprès du Cardinal Préfet de la Propagande et lui manifesta son dessein d'y répondre : « Vostra Eminenza, écrivit-il le 2 sept. 1872, avrà certamente avuto conoscenza del libro pieno di insulti, di ingiurie e di diffamazione, pubblicato testè contro di me dall'attuale arcivescovo maronita di Beyrut... Un simile scritto infamante esige assolutamente che io mi dia la pena di difendere la verità da esso oltraggiata ed il mio onore da esso sì vilmente (mi perdoni il termine) conculcato ». A cet effet il supplie le Cardinal de

Eraclio, nella prima metà del VII secolo, (i Maroniti) seguirono, come risulta da testimonianze degne di fede, la dottrina erronea del monotelismo... ».

(1) In 8⁰ p. 352.

(2) Voir le votum du P. Ciasca, Doc. 4.

permettre à son compatriote Louis Rahmani, à ce moment élève de la Propagande, de consulter quelques manuscrits à la Bibliothèque Vaticane ([1]). Quelques mois plus tard, le 6 janvier 1873, Joseph David porta même une accusation formelle contre Mgr Debs « per le varie e molteplici ingiurie, insulti e calunnie con cui questo Prelato ha caricato la mia persona »; il supplia donc Son Éminence de faire comprendre à ce Prélat « il torto che mi ha fatto non che lo scandalo che ha cagionato con quella sua libellosa opera, onde egli faccia quella convenevole riparazione che V. E. giudicherà di indicargli » ([2]).

Injustement attaqué et publiquement injurié, Joseph David se défendit alors dans les journaux, entre autre dans « La Voce della Verità » de Rome. Mgr J. Debs répondit aussitôt et le directeur du journal, Pietro Pacelli, flairant l'animosité déclara la discussion close ([3]). Elle était close à Rome, mais continuait de plus belle dans les journaux de Beyrouth ([4]). En même temps parut un opuscule arabe intitulé « Deuxième

([1]) ARCH. CONGR. OR. *Scritt. rif. Siri* 1869-75, f. 1342.

([2]) *Ibid. Maroniti* 1871-77 f. 1843-4. Sur le dos de la lettre il est écrit que l'on a pris des informations au sujet de l'auteur du livre denoncé; puis à la date du 12 juillet 1873, on a ajouté: « Non esse respondendum ».

([3]) En accusant réception d'un deuxième article de J. DAVID intitulé: *È egli vero che la Santa Sede ha recentemente confermata l'opinione della perpetua ortodossia de' Maroniti?* (réponse à un article de J. DEBS paru dans un journal arabe de Beyrouth le 7 oct. 1872), Pietro PACELLI déclara ne pas pouvoir l'insérer dans son journal, parce que la discussion était close. « Stampandolo, ajouta-t-il avec raison, si provocherebbe senza dubbio una replica dai Maroniti; ed io per nessuna cosa al mondo vorrei rendermi colpevole d'un atto che farebbe discendere la questione dalla sfera placida e serena di una storica disquisizione sul terreno ardente di una polemica religiosa, capace di produrre dissidi disgustosissimi e difficoltà per la S. Sede. In questi tempi nei quali non è mai abbastanza raccomandata l'unione ai cattolici sarebbe imperdonabile il concorrere scientemente a produrre la discordia ed io voglio sperare che Ella medesima non vorrà dar seguito alla discussione ». Conseil d'or! Si J. David l'avait suivi dès ce moment, que d'ennuis il se serait épargnés! Copie de la lettre à J. David jointe à un billet de P. PACELLI daté du 11 avril 1873 aux ARCH. CONGR. OR. *Scritt. rif. Siri* 1871-75, f. 1413 (cité f. 1413v).

([4]) Traduction italienne de ces articles, réponses et répliques; *ibid. Maroniti* f. 2048-2110.

dispute » ([1]) attribué à Joseph David, ainsi que le prospectus d'un grand ouvrage en préparation, prospectus lancé d'abord en arabe, puis en français. Dans l'intervalle, les Maronites mettaient tout en œuvre pour influencer à Rome la S. Congrégation de la Propagande et à Beyrouth la Délégation Apostolique, afin d'empêcher la publication de l'ouvrage annoncé du savant Chorévêque syrien de Mossoul.

Le 18 sept. 1873 le P. Louis de Ravenne, le futur Mgr Piavi, à ce moment pro-Délégué intérimaire de Beyrouth, rendit compte d'une visite de Mgr J. Debs et avertit la Congrégation des conséquences fâcheuses qu'un deuxième livre de Joseph David contre les Maronites produirait en Orient. Il ajoute cependant que « Don Iuseph Daud... per lo meno non fu certamente il primo a violare le leggi dell'urbanità e del rispetto » ([2]). C'est à la suite de cette lettre que le Cardinal Préfet, à la date du 22 octobre 1873, exhortait J. David à désister de la publication de son ouvrage pour la paix et le bien de l'Église: « Io lo esorto a desistere dalla enunciata pubblicazione ed a posporre così ogni idea di risentimento, in qualunque modo provocato, al bene della Chiesa » ([3]).

Joseph David reçut cette lettre le 24 décembre 1873, et répondit dès le 29 suivant, exposant franchement ses difficultés de se ranger à ce conseil, mais se déclarant toujours prêt à obéir à un ordre de Son Éminence. L'ouvrage purement historique, dit-il, a été annoncé en arabe depuis le mois d'août 1872; il a été annoncé également en français, et nombreuses sont les adhésions et souscriptions: tout le monde l'attend. Les Dominicains de Mossoul ayant reçu défense d'imprimer le volume ([4]), Joseph David avait vendu son manuscrit à Fa-

([1]) Pages 50 in 8⁰, 1872, sans indication de lieu ni nom d'imprimerie. Les Maronites soupçonnaient que l'opuscule avait été imprimé à l'imprimerie protestante de Beyrouth. Les Protestants profitaient, il est vrai, de ces discussions entre Catholiques et ne manquaient pas de faire propagande pour le grand ouvrage annoncé de J. David; mais que celui-ci ait fait alliance avec les Protestants contre les Maronites, on ne le croira jamais. Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Maroniti* f. 1897 (*aggiunta* 2 et 3 à la lettre du Procureur des Maronites à Rome, le P. Ambroise Darauni, du 10 oct. 1873).

([2]) *Ibid.*, f. 1892-3 (cité f. 1892ᵛ).

([3]) Arch. Congr. Or. *Lettere* 1873, f. 144ʳ.

([4]) Mgr Fanciulli, qui aurait dû succéder à Mgr Castells Délégué Apostolique de Mésopotamie, « per un suo sentimento personale, proibì a'

thalla Khayyath, mossouliote, directeur du télégraphe, qui l'avait aussitôt envoyé en Syrie afin d'être imprimé; pour récupérer ce manuscrit et en interrompre l'impression, il faudra nécessairement faire des dépenses. Cependant en fidèle élève de la Propagande il veut obéir, bien que cela lui coûte plus qu'il ne pourrait dire: « Ed adesso ancora io ho l'onore di dichiararmi prontissimo a sottomettermi al Suo ordine, quantunque esso mi imponga un sacrifizio, il maggiore ed il più grave che uom possa supportare, per quanto mi sarà possibile » (1).

Sur ces entrefaites les esprits furent excités en Syrie jusqu'au paroxisme par la publication presque simultanée de deux libelles également scandaleux et violents. Le premier, dirigé contre les Maronites et écrit par le prêtre syrien Louis Sabungi, était tellement diffamatoire, que l'auteur fut déféré devant les tribunaux, sa maison saccagée par les Maronites et sa tête mise à prix. Grâce à la prompte intervention du P. Louis de Ravenne, le coupable put échapper et gagner la mer, il débarqua en Amérique; mais son écrit, dénoncé à Rome, fut condamné et mis à l'Index par décret du 12 mars 1875 (2). L'autre libelle, écrit par un Maronite, Namethalla El buari, était dirigé contre les Melchites et fut dénoncé à la Propagande par le P. Louis de Ravenne le 24 juin 1874 (3). Les Melchites furent pris à parti, parce qu'ils étaient censés tremper dans le prétendu complot des Syriens contre les Maronites; c'est ainsi que l'on soupçonnait le Patriarche Melchite de vouloir imprimer le livre de Joseph David à ses frais :

Padri Domenicani di stampare l'opera da loro annunziata per ben due volte, mentre essi si accingevano all'impresa ». (ARCH. CONGR. OR. *Scritt. rif. Mar.* f. 1915-1917 ; f. 1916v cité).

(1) *Ibid.* f. 1916v.

(2) Cf. *ibid.* f. 1941-1944, 24 mars 1874 ; f. 1966-67, 7 mai 1874 ; et f. 1980-83, 19 mai 1874 : trois rapports du P. Louis de Ravenne. Pour la condamnation, *ibid.* f. 2257-58. L'ouvrage figure dans les anciennes éditions de l'*Index librorum prohibitorum* sous le titre latin suivant : « Interpretatio doctorum Chorepiscopi Iosephi David et Rmi Iosephi Debs auctoris libri cui titulus : *Spiritus confutationis.* Beryti, 1874 ». Cf. ed. 1940, p. 423 titre arabe seul.

(3) *Ibid.* f. 1996-7. L'opuscule est daté de l'an 1873, mais ne fut distribué qu'en 1874. Texte arabe *ibid.* f. 2043; traduction italienne f. 2031-2042.

le soupçon était faux ([1]). Ce deuxième libelle, intitulé « La Belle Perle », était tellement léger et trivial, qu'il ne méritait pas plus l'attention ([2]).

On voit par là à quel point en était arrivée l'excitation et l'animosité des trois nations chrétiennes de Syrie. Il fallait à tout prix mettre fin à ces querelles et empêcher la publication de l'ouvrage de Joseph David. Ordre lui fut donc notifié le 20 mars 1874 de rescinder le contrat de vente et d'envoyer le manuscrit à la Propagande pour y être conservé aux Archives. La Congrégation se déclarait disposée à indemniser l'auteur et les autres qui s'étaient mis en frais pour le publier ([3]). Le 1er mai 1874 Joseph David pouvait annoncer la rescission du contrat de vente de son manuscrit ([4]); et le 1er juin suivant il remit au Délégué Apostolique tous les exemplaires de son ouvrage, s'engageant à ne jamais le publier ni par lui-même ni par d'autres (Doc. 3) ([5]). Le même jour le pro-Délégué de Syrie annonça à la Propagande l'heureuse solution de cette affaire et donna au sujet de Joseph David le beau témoignage suivant: « In questo incontro non mi permette la giustizia di tacere presso V. Em. che il D. Iuseph Daud, dall'appendice pubblicata in latino costì in Roma fino agl'ultimi articoli della discussione, non si è mai allontanato

([1]) *Ibid.* f. 1947 et 1955-57, lettres du P. Louis de Ravenne du 30 mars et du 13 avril 1874.

([2]) L'opuscule est rédigé en forme de dialogue où Melchite et Maronite se disent les choses les plus aimables (?). Voici p. ex. la conclusion : Le Melchite parle d'un Maronite envoyé à Damas pour y faire la classe, tandis qu'il n'est pas même capable de distinguer entre un homme et un âne. Et le Maronite de répondre, qu'étant homme il sait parfaitement qui des deux est l'âne...

([3]) Arch. Congr. Or. *Lettere* 1874, f. 39r-40.

([4]) *Ibid. Scritt. rif. Mar.* f. 2280-81. « Checchè ne sia, io qual figlio docile, quale mi glorio di essere sempre stato a cotesta s. Congregazione, posponendo tutti i sentimenti naturali o le viste umane al dovere di obbedienza, mi son rassegnato completamente al volere di V. E. Revma, ancorchè ciò mi costi il più gran sacrifizio che in vita mia io abbia mai fatto » (f. 2281v).

([5]) Le 11 sept. 1876 rappelant au Cardinal qu'il a remis au Délégué tous les exemplaires de son ouvrage, il dit: « di maniera che ho potuto giurare solennemente di far tutto il possibile perchè nè siffatta opera mia nè altra ad essa simile *non sia possibile a chicchessia di pubblicarla in eterno* » (*ibid.* f. 2474v). Que penser donc de ceux qui l'ont abusivement publié après sa mort ?

dalle norme della civiltà e delle convenienze che uno scrittore in libere discussioni è tenuto di osservare; e ciò non ostante che i Maroniti lo abbiano sempre trattato acerbamente e contro tutti i principii regolatori di simili questioni » ([1]). Tel fut aussi le jugement du docte P. Ciasca qui avait été invité le 3 sept. 1874 à donner son avis au sujet du livre de Joseph David : « L'opuscolo in parola, considerato sotto il triplice aspetto, dello scopo cioè che si prefisse l'autore nel compilarlo; della materia su cui versasi, e della forma nella quale è redatto, non ha cosa, a mio credere, che possa formare oggetto di censura »; et ayant décrit l'ouvrage de ce triple point de vue, le P. Ciasca conclut : « Conchiudo pertanto che il riditto opuscolo non forma per sè stesso oggetto di censura, e neppure può costituire un motivo di lagnanze da parte dei Maroniti (Doc. 4).

Mais l'affaire n'était pas finie malgré la parfaite soumission du Chorévêque de Mossoul. A Beyrouth, réfère le pro-Délégué, on continue à copier le livre et on en prépare l'impression sous un autre titre. « È tutto un lavoro dei Greci Cattolici, ajoute-t-il, i quali, compresovi anche Mons. Gregorio Patriarca Melchita, come si dice, sosteranno le spese » ([2]). Come si dice! purs racontars, paraît-il, que le P. Louis de Ravenne mettait trop de zèle à transmettre à Rome. De leur côté, les Maronites, enhardis par ce premier succès, surveillaient tout ce que Joseph David, publiait, et ils eurent l'audace de dénoncer à la Propagande sa traduction annotée de l'histoire ecclésiastique de Lhomond, parue en 1873, où les mêmes opinions touchant les églises syriennes étaient exposées. A peine eurent-ils connaissance de ses plaintes par le Délégué Apostolique, que les Dominicains de Mossoul retirèrent cet ouvrage de la circulation ([3]).

Enfin le 15 janvier 1877, obéissant aux conseils paternels du Cardinal ([4]), Joseph David envoya à Rome une lettre

([1]) *Ibid.* f. 2282-2290 (cité f. 2282v).

([2]) *Ibid. Scritt. rif. Siri* f. 1740-41 (cité f. 1741r), lettre du 10 août 1874.

([3]) *Ibid. Lettere* 1876 f. 392r-393v, lettre de la Congrégation au Délégué Apostolique de Mésopotamie en date du 9 sept. 1876. Réponse du Délégué datée du 18 déc. 1876 ; *ibid. Scritt. rif. Mar.* f. 2477v.

([4]) *Ibid. Lettere* 1876, f. 479r-480r, à la date du 30 nov. 1876.

d'excuses destinée au Patriarche et aux Prélats maronites. Cette lettre fut reçue par les Maronites avec quelque réserve. Pout mettre définitivement fin à cette controverse, qui prenait la tournure d'une querelle de mots, le bon Chorévêque Syrien de Mossoul envoya le 29 juin 1877 un acte solennel de *Rétractation* (Doc. **5**) qui fut pleinement agréée par la Hiérarchie de la noble Nation maronite, l'avant-garde de l'Église catholique dans le proche Orient ([1]). Ces faits parlent d'eux-mêmes et n'ont pas besoin de commentaire: la plus grande victoire est celle que l'on remporte sur soi-même.

V. – **Activité littéraire.**

Encouragé et stimulé par la S. Congrégation de Propagande, Joseph David a spécialement étudié pendant toute sa vie la liturgie et la discipline des Églises syrienne et chaldéenne: il avait acquis dans ce domaine une autorité unique, universellement reconnue aussi bien par les Chaldéens que par les Syriens. C'était en outre, un philologue, arabisant et syrologue, consommé, un historien très erudit, un canoniste averti et un théologien sûr. Il avait ses convictions de savant et paraissait parfois obstiné ([2]), innovateur plutôt que réformateur ([3]). Très versé dans l'histoire et la liturgie orientale et par ailleurs très latinisé par son éducation romaine (il écri-

([1]) *Ibid. Scritt. rif. Mar.* f. 2479r-2483.

([2]) Reproche trop souvent énoncé par Mgr L. Piavi, Délégué Ap. de Syrie, qui ose écrire pendant les interminables mais fécondes discussions autour du Bréviaire Syrien: « Ormai non ci è proprio più da fidarci di Mgr David. Con questo Prelato si perde tutto: tempo, fatica e moneta, e anche patienza » (Arch. Congr. Or. *Liturgia Siri, Rev.* ecc. doc. 61; lettre du 22 nov. 1882, p. 3); et dans un mouvement d'impatience il va jusqu'a appeler le bon Archevêque de Damas « un portento d'ostinazione! » (*Ibid.*, doc. 74; lettre du 7 oct. 1883, p. 4). Malgré tout la Congrégation traite toujours Mgr Cl. J. David avec les plus grands égards et lui conserve une entière confiance.

([3]) Pendant la laborieuse révision des deux premiers volumes du Bréviaire Syrien, ennuyé et irrité le sage P. Ciasca, qui nourrissait pour Mgr David une affection et estime toutes speciales, écrivit: « Divido poi pienamente l'opinione di Mons. Piavi intorno alla spirito innovatore del Vescovo Siro di Damasco » (*Ibid.* doc. 62, lettre du 17 déc. 1882).

vait à la perfection l'italien, le français et le latin), il a été tour à tour accusé de trop d'attachement aux antiques coutumes orientales et de tendances latinisantes. Il a été surtout un fidèle serviteur de l'Église et des âmes; et il est resté toujours le plus reconnaissant, le plus obéissant et le plus humble des élèves de la Propagande. C'est ce qui explique et caractérise toute son activité littéraire ([1]).

Livres classiques. J'ai déjà parlé plus haut des manuels de *géographie* et *d'arithmétique*, des *grammaires* et *chrestomathies arabe* et *française* ([2]), ainsi que de l'*histoire ecclésiastique* publiés par Joseph David ([3]). Il publia également une *grammaire arabe* en deux tomes avec un volume d'*exercices grammaticaux* correspondants ([4]). En 1879 parut sa grande *grammaire araméenne* en arabe ([5]), qu'il traduisit lui-même en latin, traduction qui vit le jour après sa mort en 1896, grâce aux soins de Mgr L. Rahmani sous le titre suivant: *Grammatica aramaica seu syriaca* philologice exposita iuxta utrumque systema, orientale scilicet et occidentale, collatis arabica, hebraica ceterisque linguis semiticis atque praemissis copiosissimis, prolegomenis de variis quaestionibus linguam syriacam respicientibus, quam auctor C. I. David, Archiepiscopus Syrus

([1]) Voir aussi plus bas la « Liste des ouvrages de Mgr Cl. J. David » par Mgr Paul HINDO. Dans ce chapitre, écrit indépendamment de cette liste, je m'en tiens aux ouvrages signés (car beaucoup de livres de J. D. parurent anonymes) que je connais de visu, surtout aux grandes éditions bibliques et liturgiques, dont l'histoire peut être documentée par les Archives de la Congrégation Orientale.

([2]) Cf. chap. II, *Dans la Mission de Mossoul*, p. 229.

([3]) Cf. chap. IV, *Controverse avec les Maronites.* Outre la traduction annotée de l'*histoire ecclésiastique de Lhomond* (1873), J. David publia en 1877 un *Petit abrégé de l'histoire de l'Église* (arabe; p. 400 + 11).

([4]) *Grammaire arabe.* Nouvelle édition revue, corrigée et considérablement augmentée (3e tirage) I. 1886, p. 163 + 5; II, 1886, p. 227 + 14. — *Exercices grammaticaux* disposés selon la grammaire arabe de Mgr. J. DAVID, par le même auteur; éd. 2e, 1884, p. 244. — L'Angelicum possède en outre son *Traité de style epistolaire* (1886), ainsi que ses éditions classiques des *Fables de Lokman* (1871) et de *Kalila et Dimna* (1883).

([5]) *Grammaire de la langue araméenne* selon les deux dialectes syriaque et chaldaïque comparé avec l'arabe, l'hébreu et le babylonien, précédée d'un petit abrégé de l'histoire de la langue et de la littérature araméennes (Mossoul 1879; p. 458 + 6). Deuxième édition en 2 tomes paru en 1896 et 1898.

Damasci, ex prima sua editione arabica, collaborante in parte Aloysio Rahmani, Archiepiscopo Syro Alepensi, latinam fecit, magnopere locupletavit atque appendice de prosodia syriaca auxit ([1]). En 1876 il publia un *Livre de lecture syrienne*, dont la 3e édition parut en 1884 ([2]).

Livres religieux. Je range sous cette rubrique les ouvrages de dévotion et d'apologétique. L'imprimerie dominicaine fonctionnait à peine que Joseph David livra à ses presses en 1861 le *Bouquet spirituel; recueil de prières offert aux âmes chrétiennes*, corrigé et augmenté ([3]); recueil antérieurement publié à Rome en 1725. Bien d'autres ouvrages spirituels et ascétiques ont été écrits ou traduits par J. David, comme on le verra dans la liste complète de ses ouvrages; mais la plupart de ces écrits ou traductions ont paru anonymes.

Dans une lettre du 25 octobre 1863, adressée au Cardinal Préfet de la Propagande, il parle du besoin de livres religieux en arabe, et en particulier d'ouvrages d'apologétique contre les protestants et leurs erreurs propagées en Orient. Il vient d'en écrire deux, continue-t-il: «La prima di queste due operette surriferite è la traduzione di un opuscoletto in inglese che dimostra le principali verità della fede cattolica con appropriati testi della s. Scrittura, cui io ho fatto una piccola aggiunta che fa più propriamente per questi paesi. La seconda operetta è la confutazione di un fascicoletto uscito alla luce da' Protestanti contro la SS.ma Eucaristia qualche tempo fa: vi ho aggiunto varie osservazioni concernenti i falsi titoli del protestantesimo e i diritti della Chiesa

([1]) Mossoul, 1896; p. 729 + 7: cette précieuse grammaire, très claire, surpasse de beaucoup en utilité pratique et précision, tout ce que les grammairiens d'Occident ont produit. — Dans le titre on lit «Damasii», la coquille ne peut pas être de Cl. J. David, pas plus que «Damasiensi» de la dédicace. — A l'imprimerie de Mossoul a paru en outre: *Clef de la langue araméenne ou Grammaire complète et pratique des deux dialectes syriaques occidental et oriental* par A. Mingana (1905; p. xvi + 196, paradigmes p. 33 et bibliographie p. 4); ainsi qu'une *Grammaire de la langue soureth ou Chaldéen vulgaire selon le dialecte de la plaine de Mossoul et des pays adjacents* par le P. J. Rhétoré O. P. (1912; p. xxv-276; en appendice *Morceaux choisis*).

([2]) Ouvrage élémentaire «pro pueris», p. 115.

([3]) Pages 517 + 12; d'après le catalogue de l'imprimerie dominicaine de Mossoul: 2e édition in 16, p. 576.

cattolica ». Il demanda de les faire imprimer à la Propagande [1]. La Congrégation les soumit à l'examen du P. Jean Bollig S. I., qui émit un avis favorable sur ces deux ouvrages, dont voici les titres en latin: *Manuductio eorum qui ad rectam cognitionem Sacramenti Eucharistiae pervenire volunt* et *Arma strenua ad vincendam religionem novam* (protestantium) [2]. Le 13 octobre 1865 la Propagande renvoya les deux manuscrits à J. David avec la permission de les publier en Orient et promesse de concourir aux frais d'impression [3]. Je ne sais s'ils ont jamais vu le jour. Il suffira de mentionner ici, à cause de son caractère apologétique, l'opuscule sur la *Primauté de S. Pierre et de ses successeurs les Souverains Pontifes,* dont il a été question dans le chapitre précédent.

Éditions bibliques. Joseph David s'est appliqué avec beaucoup de zèle à éditer en arabe et en syro-chaldéen les Livres Saints, qui sont une des sources principales de la vie spirituelle et liturgique de tous les chrétiens de n'importe quel rite.

Grâce à la munificence du Cardinal Prince Lucien Bonaparte, qui en sa qualité de tertiaire dominicain s'intéressait particulièrement à la mission de Mossoul, les Dominicains de cette ville publièrent en même temps une double édition arabe, majeure et mineure, de toute la Bible: « accuratam *Arabicam Veteris et Novi Testamenti versionem*, comme il est dit dans la dédicace de l'édition majeure, iuxta priores omnium Ecclesiarum Orientalium editiones collatam et emendatam a Dño Rev. Iosepho David, alumno zelantissimo eruditissimoque Fidei Propagandae Collegii, Chorepiscopo Syriano Ecclesiae Mausiliensis » [4]. La grande édition comprend quatre volu-

[1] Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* 1863-68, f. 102.

[2] *Ibidem* f. 221 ; 3 nov. 1864. Sur le Père Bollig, né à Kels en Rhénanie le 23 août 1821, mort le 9 mars 1895; de son vivant professeur de langues orientales au Collége Romain, consulteur de la Congr. de Prop. pour les affaires du rit oriental et préfet de la bibliothèque vaticane, cf. Hurter, *Nomenclator* V³ (1913) col. 1974.

[3] *Lettere* 1865 f. 564ᵛ-565ʳ.

[4] Mgr G. E. Khayyath, chargé de l'examen, écrit de même en tête du Nouveau Testament: « Versionem Arabicam Novi Testamenti D. N. I. C. exquisitis notulis additis, omnigena eruditione praeclaram, opus viri clarissimi ac litteris, vigiliis studiisque scientiarum, maxime vero linguarum peritia commendatissimi, D. Iosephi David etc. » ; cette approbation date du mois d'août 1869.

mes: I, 1875, p. 752; II, 1876, p. 633; III, 1878, p. 565, IV (N. T.) 1876, p. 557. Chaque livre est précédé d'une courte introduction et au bas des pages on trouve les références habituelles de la Vulgate avec des notes plutôt rares; le texte bordé d'un double filet, mesurant 22 cm sur 13, est disposé en deux colonnes. La lettre dédicatoire est datée de la fête de S. Dominique, 4 août 1871. — L'édition mineure (16 cm sur 9 1/2) comprend six volumes: I, 1874, p. 781; II, 1875, p. 756; III, 1875, p. 575; IV, 1877, p. 583; V, 1878, p. 313; VI (N. T.) 1874, p. 792. Les introductions aux différents livres sont reproduites ici; mais ni références, ni notes au bas des pages.

Dans les prolégomènes arabes et latins, datés du 17 mai 1871, qu'il a mis en tête du Nouveau Testament de la grande édition, Joseph David expose les principes qui l'ont guidé dans le choix du texte arabe et dans sa révision. Il n'a pas voulu faire une nouvelle version; mais, parmi celles qui circulent en Orient, il a choisi celle qui se recommande par son antiquité et par sa diffusion plus grande, de même que par la propagande qu'en a faite l'Église Romaine: telle est la version arabe dite *orientale*, dont les Évangiles ont été dejà imprimés à Rome en 1591: « quae est prima editio, ni fallor, quae ex sacris Bibliis arabice typis facta sit » (p. 6); elle fut ensuite entièrement reproduite avec la Vulgate latine à Rome en 1671; et le Nouveau Testament en fut imprimé en kharšouni, avec la Pešittā, à l'usage des Maronites et des Syriens, à Rome en 1703. Joseph David a non seulement émondé cette version des fautes manifestes et des archaïsmes, mais il en a encore soigneusement corrigé la version d'après la septième édition du Nouveau Testament grec de Tischendorf et d'après les anciennes traductions latine et syriaque de la Vulgate et de la Pešittā. « Ceterum animadvertere haud pigeat, ajoute-t-il prudemment, me multis in locis versionis Arabicae lectionem intactam reliquisse, licet a textu Graeco versionibusque aliquantum discrepantem, ne lectorum aures huic versioni assuetorum ingrata novitate sine ullo emolumento offenderem » (p. 10) [1].

[1] Le 26 sept. 1868, sa santé ne lui permettant pas encore d'entreprendre le voyage de Rome pour prendre part aux séances préparatoires du

Le 25 sept. 1867 le P. Ciasca manifesta à la Propagande son intention de faire une édition critique de la Pešittā, et emit le vœu que l'on en fît chercher en Orient les plus anciens manuscrits (1). A cet effet le Cardinal Préfet s'adressa au Chorévêque de Mossoul, qui répondit le 10 février 1868: « Secondo il suo nobilissimo ordine, io sono applicato presentemente a far acquisto de' megliori e più autorevoli codici della versione siriaca della S. Scrittura detta Pescitta, la pubblicazione della quale colle stampe è della massima necessità » (2).

Joseph David a publié deux psautiers en syriaque, l'un et l'autre enfants de douleur. Le premier, paru en 1877, porte

---

Concile du Vatican, J. David demanda au Cardinal Préfet de Propagande un sursis de quelques mois, puis il ajouta: « Questa mia permanenza gioverà ancora per la pubblicazione della S. Scrittura in arabo, che si è progettato di fare a Mossul colla munificenza di S. Em. il Cardinale Bonaparte nelle stampe de' RR. PP. Domenicani Missionari Apostolici. Io ho già preparato a questo scopo tutto il Nuovo Testamento, il quale aspetta di esser dato fra poco alla luce » (Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* f. 864r). Et le 8 mars 1875, un peu plus de 4 ans après son retour à Mossoul, il donna au même Cardinal les renseignements suivants sur cette grande entreprise: « Ho l'onore dunque d'informarla che io continuo a lavorare per la Bibbia Sacra in arabo incominciata da me da più di quattro anni per esser stampata co' tipi di questi Missionari Domenicani di Mossul. Già da circa due anni il N. T. è uscito alla luce in due edizioni, di cui l'una contiene moltissime note e tutte le riferenze della Volgata. In questi giorni è uscito pure alla luce il primo volume del V. T. (il quale sarà diviso in tre volumi) parimenti in due edizioni simili a quelle del N. T. Questa nostra Bibbia ha il vantaggio di rappresentare, il più che si può avere, il testo arabo stampato a Roma an. 1671 insieme alla Volgata latina... » (*Ibid. Caldei*, 8 mars 1875). — Les Dominicains de Mossoul publièrent encore à part *Les Saints Évangiles, Les Actes des Apôtres,* les *Épîtres de S. Paul,* les *Psaumes de David,* ainsi que les *Leçons, Épîtres et Évangiles pour la Messe Chaldéenne* en langue arabe: tout cela doit être l'œuvre de J. David. Parmi les livres offerts par lui à la Propagande à l'occasion du Concile du Vatican, nous rencontrons au n° 49: *Evangeliario siro-arabo secondo il rito della chiesa siriaca, riveduto e ordinato da* Gius. David; au n° 50. 1° *Lezionario siro-arabo secondo il rito della Chiesa siriaca, riveduto ed ordinato da* Gius. David; et au n° 65: *Nuovo Testamento in arabo usato nelle chiese orientali, diligentemente riveduto e corretto sul testo originale e sulle più autorevoli versioni antiche ricevute dalla Chiesa,* per Gius. David (cf. Doc. 2).

(1) Arch. Congr. Or. *Orientali in generali* 1863-80, f. 115.

(2) *Ibid. Scritt. rif. Siri* 1863-68, f. 803v.

un titre assez long qui indique d'emblée comment le texte en a été établi : *Psalterium syriacum ad fidem plurium optimorum codicum, habita ratione potissimum hebraici textus nunc accuratissime exactum .. cui accedunt X cantica sacra* (1). Cette édition reproduit donc la Pešittā, mais corrigée ou plutôt modifiée d'après le texte hébreu massorétique surtout et le grec des Septante. Comme travail scientifique l'essai a ses mérites. Mais quand, plus tard, l'Archevêque de Damas voulut l'imposer à l'usage liturgique et l'introduire même dans le Bréviaire Syrien, — et il le voulait mordicus, — il se trompait gravement, attribuant tout d'abord trop d'autorité à ses prétendues corrections, et créant en outre une dualité néfaste, dans la prière liturgique la plus usitée, parmi les églises catholiques et schismatiques de langue araméenne. C'est le P. Ciasca, pourtant si sympatique pour le savant prélat syrien, qui s'est opposé à cette innovation et prétention inouïe (2). Premier échec pour Joseph David. Présumant que celui-ci ne se prêterait pas de bon gré à l'établissement du texte du psautier purement et simplement d'après la Pešittā, le P. Ciasca proposa de confier ce travail, absolument indispensable pour le Bréviaire Syrien à deux prêtres maronites (3). Dès qu'il eut vent de cette proposition, Mgr David supplia le Délégué Apostolique de Syrie et la Congrégation de Propagande de ne pas lui infliger un pareil affront (4); on lui permit donc d'entreprendre le travail, qui fut soumis à l'approbation du Patriarche Mgr Schelhot. Celui-ci proposa un certain nombre de corrections d'après d'anciens manuscrits en sa possession (5); de même

(1) Pages LVI + 376. En tête du volume se lit une lettre très louangeuse de Mgr C. B. Benni, Archevêque Syrien de Mossoul, en syriaque et en latin (IV-XV), et une longue introduction arabe (p. XVI-LVI) de son Vicaire Général, le Chorévêque J. David.

(2) Cf. votum du P. Ciasca: « Per amore di brevità, dirò soltanto che nel secondo Salmo sono state fatte non meno di nove emendazioni, affinchè la Pescitto addivenisse perfettamente conforme al testo ebraico » (*Osservazioni intorno al « Rapporto sul Breviario del Rito Siro... »*, 12 février 1879, p. 13. Imprimé dans le Sommario de la Ponenza, mai 1879: *Sulla edizione da farsi del Breviario Siro* ecc.).

(3) Arch. Congr. Or. *Liturgia Siri*, doc. 60; lettre du P. Ciasca du 15 mai 1882.

(4) *Ibid.* doc. 63.

(5) *Ibid.* doc. 74.

Mgr Rahmani, en ce moment à Rome, d'après quelques manuscrits de la Bibliothèque Vaticane [1]. Ce deuxième psautier de J. David, deux fois révisé, devint le psautier authentique du Clergé syrien et fut imprimé, toujours chez les Dominicains de Mossoul, en 1885 sous le titre suivant: *Psalterium Syriacum iuxta versionem simplicem Pschittam vulgo dictam, ad usum Cleri Ecclesiae Antiochenae Syrorum* [2].

La grande *Bible Chaldéenne* [3] n'eut pas une gestation moins pénible: c'est le sort de la fécondité! Mgr Cl. J. David s'était depuis longtemps préoccupé du besoin qu'avaient les Églises de langue syriaque d'une édition catholique de la Pešittā, et parmi les livres offerts par lui à la Propagande à l'occasion de son voyage romain en 1869 figure au n° 61: « Antico Testamento siro-caldaico con una versione volgare in confronto, stampato in Persia (Urmia). Ne' margini vi sono delle importantissime note fatte da Gius. David, ecc. per servir di norma nella pubblicazione della S. Scrittura in siriaco » (Doc. **2**).

Les graves difficultés, rencontrées par Mgr Cl. J. David et les Dominicains de Mossoul pendant l'impression de la Bible Chaldéenne, seront exposées ailleurs, et on y apprendra en même temps les normes qui doivent régir l'édition catholique des anciennes versions orientales [4]. Qu'il suffise ici de dire que ces difficultés provenaient des différences qui existent entre le texte de la Pešittā et celui de la Vulgate latine: or celle-ci a été déclarée authentique au Concile de Trente. Le Délégué

(1) *Ibid.* doc. 82.

(2) Pages XII + 351. Lettre-préface du Patriarche, Mgr Ignace Georges SCHELHOT à son Clergé. Sur l'origine de ce psautier et l'établissement de son texte, voici ce qu'on y lit: « Quamobrem Psalmorum Canticorumque praesens textus iuxta fidem Versionis *Simplicis*, prius a Rmo Fr. Clemente Iosepho David, Metropolita Damasci, deinde etiam a Nobis, ea diligentia, quam tale negotium iure expostulat, accuratissime est exactus, instituta insuper collatione cum plurimis praestantissimis vetustioribus codicibus, non solum ex iis, qui ecclesiae nostrae iuris sunt, sed ex iis, qui ad Syros Orientales, qui hodie Chaldaei vocantur, spectant, nec non ad Syros Melchitas... » (p. IX). Cette lettre est datée du 23 avril 1884. — La Congrégation permit d'imprimer ce psautier liturgique le 26 mars 1884 (ARCH. CONGR. OR. *Lettere* 1884, f. 123^{v}-124^{r}).

(3) En trois volumes: I, 1887 (approbation 23 août 1886) p. 712; II, 1888, p. 681; III, 1891, p. 426.

(4) Cf. post-scriptum p. 275.

Apostolique exigeait que les versets *prétendus* manquants dans la Pešittā y fussent suppléés, au moins entre parenthèses, d'après la Vulgate, déclarant que c'était là une condition *sine qua non* de son « Imprimatur ». Mgr David se refusait de créer une pareille mosaïque tout autre qu'artistique. Désirant sortir de cette impasse, le Supérieur de la Mission déféra l'affaire à Rome, où le P. Ciasca, Mgr E. Khayyath et le P. Cornely furent successivement consultés. En fin de compte, c'est l'Archevêque syrien de Damas qui eut gain de cause.

Études et éditions liturgiques. C'est surtout dans le domaine de la liturgie que Mgr Cl. J. David a été infatigable et d'une prodigieuse fécondité. Quand on étudie tous les documents des Archives de la Congrégation Orientale, on constate à l'évidence que c'est la Propagande pour les Affaires du Rit oriental qui l'a de bonne heure poussé dans cette voie. Le 11 mars 1865 elle lui demande des informations sur l'état liturgique et disciplinaire de l'Église chaldéenne [1]. Il répond aussitôt le 5 juin 1865; réponse complétée le 17 juillet suivant [2]. Le 14 septembre de la même année le Cardinal Préfet lui demande d'acquérir des livres bibliques, liturgiques et canoniques de l'Église chaldéenne [3]. Enfin le 19 déc. 1866, la Congrégation l'engage formellement à s'occuper de la révision des livres liturgiques, y compris la Bible, et lui propose tout un plan [4]. Le 20 mai 1867 le Chorévêque de Mossoul envoie son premier travail intitulé : *Osservazioni sulla Liturgia Caldea*, dans lequel il expose d'excellents principes pour la réforme du missel chaldéen (Doc. **6**).

Bientôt il étendait le champ de ses études, et le 16 sept. 1867 il soumit à la Congrégation un long travail de 71 pages intitulé: *Dissertazione su' Riti Orientali in cui si espone in breve la loro origine e il loro stato attuale, e si mostra la necessità di riformarli* [5]. Passant à la pratique et se limitant

(1) Arch. Congr. Or. *Lettere* 1864-65, f. 367v-368.

(2) *Ibid. Scritt. rif. Caldei* 1862-66 : aux dates indiquées.

(3) *Ibid. Lettere* 1864-65, f. 541.

(4) *Ibid. Lettere* 1866, f. 494v-497. Réponse de J. David, *Scritt. rif. Siri* 1863-68, f. 628, 9 avril 1867.

(5) *Ibid. Scritt. rif. Siri* 1863-68, f. 706-709; 16 sept. 1867. La dissertation se trouve dans *Orientali in generali* 1863-80, f. 142, elle est datée du 9 sept. 1867.

à la seule Eglise Syrienne, il proposa tout un projet de réforme des livres liturgiques et des rites de cette Eglise, qu'il remit à la Congrégation à l'occasion du Concile du Vatican: *Piano di riforma del Rito Siro* (1). Il y examine et décrit en détail tous les livres, indiquant ce que devront contenir le rituel, le pontifical, le missel (la partie la plus étendue), le lectionnaire et l'évangéliaire, le cérémonial, le diaconal et le bréviaire. Dans la lettre susmentionnée du 16 sept. 1867 il fait savoir que, les Syriens n'ayant pas d'office propre du Très Saint Sacrement, il en a composé un, il y a six ans, dont les antiennes, répons et hymnes sont empruntés pour la majeure partie aux livres syriens, tandis que les leçons sont traduites du Bréviaire Romain. Il a fait de même, dit-il, pour la fête de l'Immaculée Conception.

Le 14 octobre 1867 il annonce qu'à la demande des élèves du Collège Urbain il prépare un *Manuel du service de la Messe selon le rite syrien* (2), qui fut achevé dans les premiers jours de février 1868 (3). Ce travail figure parmi les manuscrits of-

(1) *Ibid. Liturgia Siri, Revisione e stampa del Brev. Siro,* doc. 1. Ce travail accompagnait une lettre datée du 6 déc. 1869.

(2) « Gli alunni di questo sacro Collegio ⟨Urbano⟩ coll'ultimo corriere mi hanno riferito che V. Em. ha consentito che fosse stampato un libretto che contenesse *la guida del servizio della messa* nel nostro rito: e per conseguenza mi domandavano che io redigessi un analogo esemplare e lo mandassi costì. Io che non poteva desiderare meglio, ho accolto questo invito con molto piacere, e mi sono già accinto all'opera, sfogliando molti manoscritti antichi, ed estraendo da' tesori dell'antichità della chiesa sira bellissimi e preziosissimi elementi da formare un esatto, perfetto, universale e compiuto manuale del servizio della messa secondo il genuino rito siriaco » (*Scritt. rif. Siri*, 1863-68, f. 718v). Voir aussi la lettre du 16 déc. 1867, f. 743-4, où, après avoir parlé du même manuel, il ajoute: « Dentro un mese incirca, spero di poter avere l'onore di inviarle un mio breve saggio che da qualche tempo ho incominciato a redigere intorno i Canoni o i libri canonici delle due chiese caldea e sira, che questo anno ho studiato più seriamente e con maggior diligenza ed applicazione, onde soddisfare per quanto si può compitamente e esattamente ai Suoi riveritissimi quesiti, che su questo oggetto Ella si degnò propormi due anni fa » (f. 744r).

(3) « L'opera contenente la norma del servizio e canto della messa per tutto il corso dell'anno secondo il rito siriaco, l'ho da qualche giorno terminato dopo un assiduo e non interrotto lavoro di quattro mesi. Esso è composto di 550 pagine in ottavo ». (Lettre du 10 févr. 1868; *ibid.* f. 804r).

ferts à la Propagande en 1869 [1]. Sur la même liste je relève comme travaux liturgiques de J. David: n° 2. *Missale Caldaico accurato e completo* etc.; n° 54. *Generale della recitazione dell'offizio divino con i comuni delle feste de' santi secondo il rito siriaco*; n° 69. *Calendario dell'anno ecclesiastico secondo il rito siro* [2].

Pendant son sejour romain, à l'occasion du Concile du Vatican, il rédigea un *Piano di un capo su' riti da proporsi al concilio ecumenico* (p. 32), qu'il présenta à la Commission pour l'Orient et les Missions au mois de novembre 1869 [3].

Le 15 octobre 1870, au moment de quitter Rome, rappelant au Cardinal Préfet de Propagande la double tâche qui lui avait été imposée le 9 déc. 1866, à savoir de recueillir des livres orientaux, - ce qu'il a fait — et d'étudier les liturgies syriaque et chaldéenne en vue de leur réforme, il pouvait écrire, — témoignage intéressant: « Per disimpegnarmi poi della seconda parte del mio officio, io preparai in quel periodo di tempo 13 opere più o meno grandi, relative tutte alla riordinazione e riforma de' libri delle chiese Sira e Caldea » [4].

Toute cette période préconciliaire fut pour le Chorévêque de Mossoul une période de préparation; dorénavant, fort de la confiance illimitée de la Propagande, il passera à l'exécution. Mais ce ne sera pas sans pénibles oppositions, puisqu'il devra mettre l'accord non seulement entre ses convictions scientifiques tendant à une réforme radicale et les habitudes invétérées de son Église, mais encore entre les deux branches de cette Église, qui se sont pendant des siècles presque indépendamment développées en Syrie et en Assyrie. Nous avons déjà parlé de ses éditions bibliques; au chapitre suivant nous traiterons de ses études sur la discipline ecclé-

[1] N° 47: *Guida de' chierici nel servizio e canto della messa, redatto ed ordinato secundo i più autorevoli codici antichi da* G. David (cf. Doc. 2).

[2] Doc. **2.** Sur le *missel chaldéen* et Mgr J. David, cf. mon étude sur *Paul Bedjan, Lazariste persan,* parue dans cette revue XI, 1945, p. 72.

[3] Cf. Mansi, *op. cit.* t. 50 col. 114*. De nature principalement liturgique est également une *Notice sur l'Église syrienne unie* publiée par Mgr Cl. J. David dans la *Revue de l'Église grecque-unie*, IV, 1888, p. 145-150 (parmi les *Scritt. rif. Siri,* f. 3986.)

[4] *Scritt. rif. Siri* 1869-75, f. 1175-6 (cité f. 1176ʳ).

siastique; ici nous ne considérons que ses éditions liturgiques, en particulier le *Lectionnaire* et le grand *Bréviaire Syrien* [1]. Consulté par la Propagande au sujet de la révision et impression projetée des livres liturgiques des Syriens, Mgr Lion, Délégué Apostolique, répondit au Cardinal Préfet à la date du 14 octobre 1875: « Le seul homme véritablement capable, parmi tout le Clergé Syrien, de réviser les anciens livres (liturgiques) qui contiennent çà et là des erreurs théologiques et de donner à une œuvre de cette importance toute la perfection qu'elle demande, est sans contredit le R. D. Joseph David, qui peut du reste compter sur le concours de son jeune confrère D. Louis Rahmani lequel ne fait pas moins d'honneur que lui au Collège de la Propagande par son érudition et son zèle pour la science » [2].

Au mois de novembre 1878 le Chorévêque Joseph David acheva un *Rapporto sul Breviario del Rito Siro con Appendice sul Lezionario dello stesso Rito* [3]. Ce rapport fut envoyé à Rome par le Patriarche Mgr Schelhot, qui y joignit une lettre (30 déc. 1878) suppliant la Congrégation de la Propagande de vouloir bien permettre l'impression des deux premiers volumes du Bréviaire Syrien ainsi que la publication du Lectionnaire déjà imprimé. On demanda l'avis du P. Ciasca sur ce rapport. Le savant Augustin acheva ses observations le 12 février 1879 [4]: il était favorable en somme à l'entreprise et au plan exposé dans ce rapport, plan correspondant parfaitement à la *Tavola generale dell'Officiatura ecclesiastica secondo il Rito della Chiesa Sira*, que J. David avait offerte à la Propagande en 1869 [5]; mais il fit de sérieuses réserves

(1) Aux Archives de la Congr. Or. il y a une « ponenza » imprimée relative à ces deux livres datée du mois de mai 1879: *Ristretto e Sommario. Sulla edizione da farsi del Breviario Siro, e sulla pubblicazione del Lezionario già stampato.* A ce moment on ne pouvait s'occuper que des deux premiers volumes du Bréviaire (Partie *commune;* et *automne:* du 1r dimanche de novembre au 8 janv. fête de S. Étienne) ainsi que du Lectionnaire déjà imprimé sans avis préalable de Rome.

(2) *Scritt. rif. Caldei* 1875-78; 14 oct. 1875.

(3) Pages 46; rapport imprimé parmi les documents de la « ponenza » susmentionnée p. 11-33.

(4) Pages 24; « votum » imprimé dans la « ponenza » p. 34-45.

(5) Votum du P. Ciasca p. 17: « Nel Museo Borgiano di Propaganda vi è un cod. ms. siriaco in foglio di pagine 415, e segnato col n. 54, anche

au sujet du texte biblique qu'il voulait absolument, et avec raison, conforme à l'ancienne Pešittā. Sur la réforme elle même exposée dans le rapport et dans la table générale, le P. Ciasca déclara: « Il lavoro del David presenta un ordine ammirabile ed una precisione senza pari, la dottrina n'è puramente e schiettamente cattolica » [1].

La plénière des Cardinaux se réunit le 5 mai 1879. Leurs Éminences, dans leur modération et sagesse accoutumées, approuvèrent l'entreprise du Chorévêque J. David, auquel on enverrait une lettre de louange et d'encouragement. Pour l'examen du Bréviaire on formerait en Orient même une commission composée de Mgr le Patriarche, de Mgr C. B. Benni Archevêque de Mossoul, de Mgr Cl. J. David, devenu entretemps Archevêque de Damas, et de quelque autre Prélat syrien, auxquels on associerait un ou deux théologiens à nommer par la Propagande. Dans les questions de rite on s'en tiendrait à l'avis des Prélats orientaux, tandis que dans les questions de doctrine la parole des théologiens aurait plus de poids. Pour les leçons bibliques il faudra suivre strictement l'ancienne Pešittā. Cet examen fait, la S. Congrégation de Propagande p e r m e t t r a l'impression du Bréviaire Syrien sans l'approuver formellement. Le Lectionnaire, qui est déjà imprimé, sera soumis au même examen [2].

En communiquant ces résolutions de la Plenière au Délégué Apostolique de Syrie, Mgr Louis Piavi, la Congrégation le chargea en même temps de présider aux séances de la Commission, désigna comme premier théologien le P. Ciasca sur le point de se rendre en Orient et laissa le choix du deuxième théologien au Délégué [3]. Celui-ci proposa le P. Michel Maillet Jésuite, qui fut agréé.

questo opera di Giuseppe David. e da esso portato (p. 18) in Roma nel 1869... Questo titolo corrisponde esattamente al contenuto, il quale non è altro se non lo schema generale della riforma del Breviario come viene descritta nel Rapporto di cui ci occupiamo ».

(1) *Ibid.* p. 18.

(2) Cf. *Ponenza*, mai 1879. L'exemplaire réservé de l'Archiviste de la Congr. Or. contient entre le « ristretto » et le « sommario » ou documents. les résolutions des Cardinaux en manuscrit, avec l'approbation de Léon XIII.

(3) Arch. Congr. Or. *Lettere* 1879, f. 213-4 ; 10 juin 1879. Le même jour la Congrégation écrivit à Mgr David, *ibid.* f. 211 ; et le 13 juin au Patriarche, *ibid.* f. 224v-225.

La Commission fut convoquée à Beyrouth pour la deuxième moitié d'octobre 1879, après les grandes chaleurs. Mgr Cl. J. David s'y rendit le 14 octobre ([1]). Prirent part aux séances, outre le Délégué Apostolique comme Président, les membres suivants: Mgr Cl. J. David, le P. Ciasca théologien député par la Congrégation, le P. Michel Maillet théologien désigné par le Délégué d'après les instructions de la Congrégation, Don Joseph Memarbasci recteur du séminaire de Charfé, délégué du Patriarche, et Ephrem Abiad curé syrien de Beyrouth, délégué de Mgr Ciarchi Archevêque syrien de Bagdad. Les séances prirent fin le 23 octobre; le P. Ciasca en rédigea les conclusions qui furent transmises à Rome ([2]). La grande difficulté consistait à mettre d'accord les Prélats de Syrie et d'Assyrie, et de fondre les deux traditions en une seule agréé par tous: il fallait de toute nécessité en venir à un compromis et faire des concessions mutuelles. C'est ce que le bon Archevêque de Damas en Syrie, né et élevé en Assyrie, avait tâché de faire, mais il n'avait réussi à contenter personne: Mgr C. B. Benni, Archevêque de Mossoul protesta au nom de l'Assyrie et refuserait dorénavant de s'occuper de cette affaire ([3]); Mgr Schelhot, le Patriarche, protesta au nom de la Syrie, la partie principale de son Église. En juge im-

([1]) *Ibid. Liturgia Siri. Revisione e stampa del Brev. Siro*, Prot. 327/1932; doc. 20.

([2]) *Ibid.* doc. 22.

([3]) Invité à intervenir aux séances de la Commission pour l'examen du 3e volume du Bréviaire, ou d'envoyer au moins ses observations, comme il l'avait fait pour les 2 premiers volumes. Mgr Benni refusa net, et écrivit le 23 oct. 1883 au Cardinal. « Or lasciando a parte la niuna importanza che la detta Commissione si compiacque fare delle mie precedenti osservazioni, e che si volle attribuire a un equivoco qualunque, prendo la libertà d'esporle le altre mie ragioni, o per dir meglio i molteplici risentimenti, i quali mi determinarono a declinare l'onorevole incarico in questione. Prima adunque, prima d'accingerci alla revisione e riforma del Breviario Siro, e siccome quello in uso nella Siria dista molto da quello in uso nelle chiese Cattoliche e Giacobite dell'Assiria, che è il più antico ed il meglio ordinato, fu convenuto esplicitamente che il nuovo Breviario da compilare, debba uniformarsi nella sua grande parte al metodo di quello dell'Assiria. Ora poi veggo che si volle tenere una linea di condotta tutta contraria al convenuto, e s'adottò in gran parte il metodo del Breviario in uso nella Siria, di modo che mi riesce ben difficile di farlo adottare nelle varie Chiese della mia diocesi » (*Scritt. rif. Siri* f. 3184).

partial, le P. Ciasca écrivit le 10 août 1880: « In ultimo devo avvertire che Mons. David, il più istruito senza dubbio dei Prelati Siri, è nato ed è stato educato nel sistema dell'Assiria, e n'è fanatico ammiratore; se questi adunque, dimorando in Assiria, ha creduto di compilare per la Chiesa Sira un Breviario uniforme, rifondendo i due sistemi, bisogna conchiudere che abbia procurato di fare il meglio che si possa » (1). La question du Psautier fit encore difficulté, comme je l'ai dit à propos des éditions bibliques (2); mais Mgr David se rangea à l'avis du P. Ciasca (3). Le Patriarche prétendit faire une dernière révision et imposa pas mal de changements: Mgr David s'inclina, bien qu'il lui en coûtât (4). Enfin le 12 nov. 1884 le P. Duval, pro-préfet de la Mission dominicaine de Mossoul, écrivit au Délégué Apostolique de Mésopotamie: « Mgr Benni vient de me remettre la première partie du Bréviaire Syrien, approuvée par le Saint-Siège (5) et agréée par Sa Béatitude Mgr le Patriarche Syrien. Nous allons nous mettre incessamment à l'œuvre. La Mission est très heureuse de coopérer par là à la réalisation des vœux de la s. Congrégation, et de donner à la nation Syrienne une preuve de son dévouement pour elle » (6). Dans l'intervalle le *Lectiona-*

(1) *Liturgia Siri. Revisione e stampa* etc., doc. 32, p. 4.

(2) *Ibid.*, doc. 36; lettre du 27 février 1881.

(3) *Ibid.*, doc. 38; votum du 27 mars 1881.

(4) Ayant corrigé les 2 premiers volumes du Bréviaire selon les observations de la Commission, Mgr David proposa le 23 mai 1882 de faire une nouvelle édition de l'*Office férial*. « Io sceglierò per testo della nuova edizione dell'Officio feriale in quistione il testo della prima edizione Romana, quella cioè dell'anno 1696, che fu ristampata l'anno 1787 », non pas la dernière faite en 1853 également à Rome, parce que « il patriarca P. Giarve introdusse tanti e tanti cambiamenti di cui una grande parte é almeno inutile e l'altra ha notabilmente alterato e deteriorato le due edizioni precedenti ». (*Ibid.*, doc. 56). La Congrégation répondit le 20 juin 1882, que la dernière édition n'était pas épuisée (il en restait 330 ex. d'après une note du Directeur de l'imprimerie de la Propagande), il devait renoncer à ce projet et continuer au contraire le travail du Bréviaire. (*Lettere*, 1882, f. 349).

(5) Cette expression n'était pas exacte, comme il appert des résolutions de la Plénière.

(6) Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Caldei* 1879-84; lettre du 12 nov. 1884 (p. 3). La permission d'imprimer les 2 premiers volumes fut donnée par la Congrégation le 28 février 1884. Dans la lettre adressée à Mgr Piavi

rium Syriacum seu Collectio orationum et lectionum quae in horis canonicis per totum anni decursum excepto Ieiunio quadragesimali ab Ecclesiae Syriacae Clero adhiberi solent, imprimé en 1879 ([1]), avait été publié muni de l'*Imprimatur* du Délégué Apostolique en date 15 octobre 1881.

Maintenant qu'il était fixé au sujet des exigences de la Hiérarchie Syrienne et de la Congrégation, Mgr David avançait plus rapidement dans la compilation des autres volumes du Bréviaire. Le 6 décembre 1885 Mgr L. Piavi pouvait annoncer au Cardinal Préfet que la Commission Apostolique, convoquée à Beyrouth, avait achevé l'examen des IIIe, IVe et Ve volumes, et qu'il avait communiqué aux Dominicains de Mossoul la permission de les imprimer. Avaient pris part aux séances de cette deuxième commission, outre le Président Mgr Piavi, Mgr Cl. J. David, D. L. Rahmani de la part de Mgr R. Ciarchi évêque de Bagdad, D. Ant. Kandeleft de la part du Patriarche qui ne manqua pas d'intervenir aussi en personne, — Mgr Benni s'abstint, — et comme théologiens, agréés par la Congrégation, Mgr Bonfigli, Mgr P. Dib et D. Paul Awad secrétaire du Délégué ([2]).

Grâce à Dieu, le savant et modeste Archevêque de Damas put terminer à temps les deux derniers volumes; il nous est agréable d'entendre son propre témoignage. « Quanto al breviario, écrivit-il le 14 décembre 1886 au Cardinal Préfet de Propagande, del quale già cinque volumi sono stati ben terminati ed approvati dalla Commissione Apostolica, il lavoro del sesto volume cui ho impiegato un anno e mezzo, è stato da due mesi terminato ed aspetta che il settimo ed ultimo riceva l'ultima mano, il che, spero, non tarderà più di sei mesi, per esser tutti e due consegnati all'esame ed approvazione » ([3]). Pendant que le pro-Délégué de Syrie, Mgr G. Bonfigli ([4]) traitait avec Rome de la révision des VIe et

---

il était stipulé en tous termes qu'on n'y pourrait faire aucune mention d'une approbation quelconque du Saint-Siège (*Lettere* 1884, f. 80).

([1]) Page 648 grand format, avec lettre-préface du Patriarche, le tout en kharšouni.

([2]) *Scritt. rif. Siri* f. 3203. Cf. *Lettere* 1885, 30 mars (f. 128) et 29 avril (f. 183).

([3]) *Scritt. rif. Siri* f. 3401r.

([4]) Il fut nommé Délégué dans l'audience du 7 août 1890 (*Lettere* 1890, f. 322)

VII[e] volumes, Mgr David mourut à minuit du 3 au 4 août 1890. Le décès subit d'un des théologiens, le P. Donat préfet des Capucins, survenu le 28 septembre suivant, retarda encore la convocation de la Commission, qui se réunit enfin au mois de janvier 1891. Intervinrent aux séances, outre le nouveau Délégué, trois théologiens: D. Paul Awad, le P. J. Brun S. I. et le P. Gianandrea nouveau préfet des Capucins, avec quatre prêtres syriens: D. Raphaël Bardéani représentant du Patriarche, D. Musa Serkis délégué de Mgr Benni, D. Michel Dallal pour Damas, et D. Pierre Haddad pour Bagdad. Grande dut être la joie à la Propagande quand on y apprit par lettre de Mgr Bonfigli, datée du 23 janvier 1891: « che ieri fu terminata la revisione dei due ultimi volumi del Breviario Siro » (1).

Voici maintenant brièvement décrit ce magnifique Bréviaire: la plus belle contribution de l'imprimerie dominicaine de Mossoul en faveur de l'Église Syrienne. Les 7 volumes sont en grand format: 24 cm sur 16 l'espace occupé par le texte disposé en deux colonnes de 21 lignes. Le texte noir et rouge, en serto naturellement, est ponctué en partie; les titres sont en beaux caractères stranghéli: I. Pars communis, 1886, p. 5 (lettre du Patriarche) + 353, et index 3 p.; II. Pars autumnalis, 1886, p. 5 + 593 et 6; III. Pars hiemalis, 1889, p. 5 + 450 et 2; IV. Pars verna prior, 1891, p. 5 + 887 et 3; V. Pars verna posterior, 1892, p. 5 + 486 et 2; VI. Pars aestiva prior, 1895, p. 5 + 660 et 3; VII. Pars aestiva posterior, 1896, p. 5 + 526 et 6 (2).

Déjà en 1880 le savant Eb. Nestle, auteur d'une grammaire syriaque (3) et éditeur du Nouveau Testament gréco-latin universellement connu, avait remarqué Joseph David, et

(1) Arch. Congr. Or. *Liturgia Siri. Revisione e stampa* etc., doc. 102.

(2) En tout 4017 pages. Dans sa lettre le Patriarche rend un hommage bien mérité à Mgr Cl. J. David, compilateur de tout l'ouvrage et, en particulier, auteur des offices de l'Immaculée Conception, de S. Joseph et du Saint Sacrement (cf. p. 4). — Cette grande édition du Bréviaire Syrien a été tirée à 500 exemplaires, dont 300 furent mis gratuitement à la disposition du Patriarche (*Scritt. rif. Siri* f. 3582v-83r; lettre du P. Duval au Cardinal, le 17 oct. 1887).

(3) *Brevis Linguae Syriacae Grammatica, Litteratura, Chrestomathia cum Glossario* (*Porta Linguarum Orientalium*, 1881).

en rendant compte de son Psautier de 1877 il écrivit: « Les Chrétiens Syriens unis avec le Siège de Rome possèdent dans le Chorévêque Joseph David de Mossoul un représentant aussi actif que cultivé » ([1]).

VI. – Sur le Siège de Damas. – Le Synode de Charfé.

Le Chorévêque Joseph David, savant d'une erudition et application extraordinaires, recherchait autant la paix de la retraite, qu'il fuyait les honneurs et les responsabilités dont il éprouvait une horreur instinctive. c'est là un des traits les plus typiques et constants de son caractère.

Nous avons déjà vu comment il avait réussi en 1858 à faire nommer Behnam Benni, plus jeune que lui, au siège archiépiscopal de Mossoul, se soustrayant ainsi à cette dignité pour laquelle il avait été également proposé par le clergé et le peuple: de même comment il avait décliné en 1863 l'honneur de l'épiscopat sous le patriarche Samheri que le voulait à côté de lui comme son vicaire. Le patriarche Arkus s'en souvint et au mois d'avril 1870, pendant le Concile du Vatican, il revint à la charge et lui ordonna en vertu de la sainte obéissance d'accepter la dignité archiépiscopale « in spiritualibus » ([2]). Grâce aux puissants protecteurs que J. David avait à la Propagande surtout à ce moment, ce projet tomba encore une fois à l'eau.

Un danger beaucoup plus grand le menaçait après la mort du Patriarche Arkus arrivée le 7 mars 1874. Mgr Georges Schelhot, vicaire pendant la vacance du siège patriarcal, l'appela dans les premiers jours d'août suivant au séminaire de Charfé, où le synode d'élection devait avoir lieu, avec l'intention, semble-t-il, de patronner sa candidature ou de le nommer président du séminaire avec la dignité épiscopale ([3]).

([1]) *Theol. Ltzg.* 1880, p. 4: « Die mit dem römischen Stuhl unirten syrischen Christen besitzen an dem Chorbischof Joseph David von Mossoul einen ebenso rührigen als gebildeten Vertreter ».

([2]) Arch. Congr. Or. *Siri* 1869-75 (19 avril 1870) f. 1089.

([3]) Le 10 août suivant le Père Louis de Ravenne, administrateur intérimaire de la délégation de Syrie, écrivit au Cardinal Préfet de Propagande :

A ce moment, en pleine effervescence de la controverse maronite, mettre J. David en évidence dans le Liban ou l'élire patriarche eût été considéré par les Maronites comme un défi, c'eût été une imprudence inqualifiable: la vie même de J. David aurait été en jeu ([1]).

Sur le siège de Damas. En 1878 Mgr Ignace Georges Schelhot, devenu Patriarche, se montra autrement ferme et résolu. Il s'agissait maintenant de trouver un candidat pour le siège de l'éparchie de Damas, vacant depuis deux ans par la mort de Mgr Grégoire Jacques Héliani arrivée le 1er juillet 1876. Ce siège était convoité par un indigne voisin, Mgr Grégoire Sciahin, évêque de Homs et Hama, qui avait réussi, avec l'aide de ses frères, à se créer un puissant parti parmi le peuple: ils menaçaient de passer au protestantisme s'ils n'obtenaient pas Sciahin pour évêque. Voulant écarter celui-ci à tout prix, le Patriarche présenta à la Propagande le seul nom du digne Chorévêque de Mossoul, et il s'excusa de ne pas présenter trois candidats selon l'usage en écrivant le

« Che poi Mons. Scioll (*sic...*) abbia altre intenzioni nell'aver chiamato il Daud lo sospetto, ma non lo so. Non sarebbe improbabile che cadesse l'elezione su di lui, se Mons. Sciolht renunzia come ne ha la voglia. Ma se il Daud non sarà l'eletto, credo | che si penserà a farlo Vescovo e dargli la presidenza del Seminario di Scerfe ». (*Scritt. rif. Siri* f. 1741r-v).

([1]) Le 25 août suivant le même administrateur de la délégation de Syrie écrivit au Cardinal : « Le R. D. Daud rispose al telegramma del prelodato Mons. Sciolht con scusarsi dall'invito che gli era stato fatto di venire a Scarfe. Tanto meglio : e il detto prelato ha dovuto, dopo la sua venuta nel Libano convincersi che non sarebbe questo il momento per le note circostanze di aver presente il detto Sacerdote, e molto meno di por l'occhio su di lui *per farlo Patriarca*, o preside del Seminario. Persone ecclesiastiche amiche e del clero maronita, consultate da me, e dallo stesso Mons. Sciolht, hanno dichiarato i più gravi pericoli da parte dei Maroniti se il Daud dovesse essere messo in evidenza nella montagna ». (*Ibid.* f. 1615r). Plusieurs mois plus tard, le 8 mars 1875, J. David écrivit bien simplement au Cardinal entre autres nouvelles : « Ho l'onore di informare V. E. che nel mese di Agosto passato, io fui chiamato al monte Libano da S. E. Mons. Scelhot che allora era vicario patriarcale ed erasi quivi portato per convocare un sinodo destinato ad eleggere un patriarca per i Siri. Io non credendomi buono per portare l'alta carica cui quella chiamata telegrafica di Mons. Scelhot era diretta, risposi con netto rifiuto presumendo il consenso di cotesta S. C., la quale in altre occasioni non ha disapprovato *simili miei rifiuti a nomine dignitose* ». (*Scritt. rif. Caldei*, lettre du 8 mars 1875, p. 2-3).

8 juillet 1878: « Il fine voluto nel compilare la terna è di potere eleggere il più degno per santità, scienza e capacità: ora in qualunque terna il nome del sacerdote David avrebbe primeggiato in tutto ciò » [1]. La réponse spontanée de Joseph David fut négative. A la prière du Patriarche, Mgr Lion, Délégué apostolique de Mésopotamie, l'engagea à se soumettre aux désirs de ses Supérieurs hiérarchiques. Cependant, ebranlé sans doute par la résistance de l'élu, le Délégué écrivit au Patriarche le 16 août 1878 exprimant des doutes au sujet des capacités administratives de Joseph David, et avouant sa crainte « qu'il ne fasse triste figure et ne se trouve au-dessous de sa tâche. A ce danger, continua-t-il, vient s'ajouter la perte très certaine d'*un sujet impossible à remplacer pour les lettres orientales et les travaux intellectuels qui sont l'âme, la vie et la véritable valeur de D. Joseph.* L'importante réforme de votre liturgie à peine commencée rentrera bien probablement dans les cartons pour en sortir Dieu sait quand; d'autres travaux non moins sérieux et utiles à l'Église par le même savant devront subir le même sort, sans qu'on puisse espérer que la gloire du futur évêque de Damas puisse compenser, même pour votre nation, celle du modeste savant de Mossoul. Les hommes de sa valeur sont aussi rares que précieux, et pour les sacrifier il faut qu'il y ait nécessité absolue et compensation suffisante, ce qu'il appartient seulement à Votre Béatitude et à vos Évêques de juger. Mais il me semble qu'avec un peu de persévérance, il ne peut vous être impossible de trouver parmi votre Clergé un autre sujet pour le siège de Damas et de laisser à la science celui qui en a reçu don du Très-Haut » [2]. Le Délégué envoya quelques jours plus tard copie de ce noble plaidoyer au Cardinal Préfet de la Propagande, qui de son côté avait engagé J. David à accepter l'élection faite de sa personne pour le siège de Damas [3]. Bientôt le peuple de Mossoul se mêlait de l'affaire: huit notables de cette ville prièrent le Patriarche de revenir sur sa décision; une lettre signée par 95 Syriens distingués fut envoyée à Sa Béatitude dans le même but; le Délégué

(1) *Scritt. rif. Siri*, f. 2242v.
(2) *Ibid.* f. 2149r-v.
(3) *Ibid.* 24 août 1878, f. 2147-9.

demanda au moins un sursis jusqu'au retour de Mgr C. B. Benni, à ce moment à Constantinople. Cette dernière proposition fut agréée, parce que Joseph David remplissait les fonctions de vicaire général du diocèse [1].

Enfin l'évêque-élu de Damas s'adresse lui-même à « l'amantissima mia madre » la Propagande, « la quale mi ha nutrito fin dall'infanzia », la suppliant dans les termes les plus humbles et émouvants d'éloigner de lui ce fardeau [2]. A cette invocation filiale, le Cardinal fut ému, et tout en déclarant les raisons personnelles d'incapacité et autres insuffisantes, il engagea le Patriarche à pourvoir autrement au siège vacant de Damas, afin de laisser J. David s'occuper des livres liturgiques à Mossoul: que s'il ne trouve absolument pas d'autre candidat, il faut que J. David obéisse [3]. Ce fut le cas, et le Cardinal dut enjoindre à l'élu de se soumettre à la volonté du Patriarche. Comme il remettait de jour en jour son départ, le 25 janvier 1879 ordre lui fut signifié par télégraphe de se rendre au plus tôt à Alep pour y recevoir la consécration épiscopale. Le 8 février suivant, à l'approche de son départ, il y eut encore une émeute populaire à Mossoul pour s'y opposer par tous les moyens [4]. Mais l'humble élève de la Propagande, pleinement soumis, exhortait dorénavant à la resignation ceux qui ne voulaient pas le laisser partir. Le 24 février 1879 il envoya au Cardinal son acte de soumission: la conscience qui lui avait dicté sa résistance, lui dicta cette résolution finale. Mais il ne pouvait s'empêcher de declarer que cette résolution lui coûtait de grands sacrifices et lui causait de très vives angoisses, « *perchè io temo forte che se sono stato finora un mediocre prete, sarò in poi un cattivo vescovo* » [5]. Le 3 avril il arriva à Alep, et après quelques jours de retraite, le 20 suivant, qui était le dimanche *in albis*, il fut consacré archevêque de Damas, recevant à cette occasion le nom de *Clément*. En annonçant l'événement au Cardinal, il

(1) *Ibid.* f. 2239-2240 lettre du Patriarche au Cardinal.

(2) *Ibid.* f. 2237-8, à la date du 23 sept. 1878.

(3) Arch. Congr. Or. *Lettere*, 12 nov. 1878, f. 436-7.

(4) *Ibid. Scritt. rif. Siri* f. 2230-32; lettre de Mgr Lion au Patriarche en date du 8 février 1879, avec post-scriptum du 9.

(5) *Ibid.* f. 2228-9, à la date du 24 février 1879.

ajouta la réflexion suivante: « Spero fermamente che il Signore che ha permesso che la mia natura subisse una tanta pressione e che io portassi una catena la quale più mi ci avvicinava, più mi pareva tremenda, e fossi insignito d'una dignità alla quale mia natura ha finora una ripugnanza incredibile, non isdegnerà di aiutarmi colle sue efficaci grazie perchè io adempia fedelmente e perseverantemente agli alti e rigorosissimi doveri del vescovado » ([1]). Après sa consécration il passa une quinzaine de jours à Beyrouth ([2]), et fit son entrée à Damas le 23 mai 1879, reçu avec les plus grands honneurs de la part des catholiques, surtout des Syriens et des Melchites ([3]).

Damas, le paradis des Arabes, est un beau nom. Pour Mgr Clément Joseph David c'était un pauvre petit diocèse ne comptant alors que 650 à 700 âmes. Dès sa première lettre à la Propagande il rendit compte de l'état matériel misérable de son troupeau. Il y revient encore le 17 décembre 1879, le 24 octobre 1880 et ainsi de suite; et on constate avec peine que ces suppliques, loin d'être appuyées, sont combattues par le Délégué de Syrie ([4]). La situation devenait encore pire en 1884, quand les terrains achetés par son prédécesseur, Mgr Héliani, avec l'argent et pour l'usufruit de la mense épiscopale, furent confisqués définitivement par le gouvernement sous prétexte que le propriétaire était mort sans héritier ([5]).

([1]) *Ibid.* f. 2226r; lettre du 26 avril 1879.

([2]) *Ibid.* f. 2246; Mgr Piavi au Cardinal, 26 mai 1879.

([3]) *Ibid.* f. 22480; Mgr Cl. J. David au Cardinal, 28 mai 1879: « L'accoglienza fattami in quella circostanza da tutti i cattolici di questa città e specialmente da' Siri e da' Greci Melchiti e gli onori resimi da essi passano ogni descrizione ».

([4]) *Ibid.* f. 2327-28, 17 déc. 1879. Invité à appuyer cette supplique, Mgr Piavi la combat: en bon Franciscain il veut donc que les Prélats orientaux épousent dame pauvreté! « Tale questione finanziaria poi, ajoute-t-il, non può separarsi dall'importanza della diocesi Siro-Damascena, la quale non conta tutta compresa che 650 a 700 anime ». (*Ibid.* f. 2320, 18 déc. 1879; *item,* f. 2413, 24 oct. 1880).

([5]) *Ibid.* 2818-9 (13 déc. 1882. première menace); f. 2820-21 et 2822. Mgr. Héliani avait fait inscrire ces terrains à son nom propre, au lieu de les faire enrégistrer au nom de la communauté syrienne; — inadvertance de l'Évêque, ou astuce des employés turcs? Ayant invoqué un secours dans

Mais malgré cette grande détresse matérielle, il ne peut que louer la ferveur religieuse de son peuple. Le 2 mars 1880 il écrit : « Colgo questa occasione per comunicare a Vostra Eminenza le consolazioni con cui il Signore si è degnato in questa santa quaresima incorraggiare i miei deboli sforzi. Il tribunale della confessione ed il Sm̃o Sacramento dell'altare sono frequentati da' fedeli con uno zelo che non ha avuto pari da molti ãnni. | Il digiuno che negli anni passati era generalmente tenuto in pochissimo conto, questo anno è osservato dalla generalità del popolo con tutto il rigore della disciplina orientale. Il concorso de' popoli di ogni rito a venir tutti i giorni sentir le messe e specialmente la messa conventuale, assistere alla devozione della *via crucis* che si fa tutti i venerdì, alle prediche ed istruzioni che faccio una volta ogni venerdì e due o tre volte ogni domenica, è al di sopra di ogni lode » ([1]). Tel pasteur, tel troupeau! Au commencement de 1881, d'après une lettre du 9 mai de cette année, il fonda une école gratuite interconfessionnelle, fréquentée bientôt par une centaine d'enfants; il y enseignait lui-même avec ses cinq prêtres et en défrayait l'entretien avec ses droits d'auteur, ([2]) — car, à l'encontre de la crainte exprimée par Mgr Lion, la révision du Bréviaire Syrien fut continuée et achevée à Damas. Dans la même lettre, adressée au Cardinal, Mgr Clément relate que pendant le carême il a prêché au peuple une retraite qui « ha prodotto copiosissimi frutti » ([3]), puis une autre au clergé syrien et melchite, à la demande du Pa-

---

ces tristes circonstances (le 5 mars 1884), Mgr Cl. J. David obtint de la Propagande un subside extraordinaire de 1000 fr. (*ibid.* f. 2873 ; 2887). A la même époque Mgr Abbeloos, vicaire général de Malines et fameux syriacisant, lui fit parvenir la somme de 1366 fr. 83 (f. 2892).

([1]) *Ibid.* f. 2363v-2364r. Le 14 déc. 1886 il écrit de même : « Lo stato morale e religioso del mio popolo è in via di miglioramento in generali. *Diverse conversioni dallo scisma Giacobitico e Foziano ho ricevulo negli ultimi due anni.* La pietà de' fedeli è lodevole in generale : quasi tutti gli uomini e tutte le donne sono arrolati a qualche confraternità. Quasi tutto il popolo ha voluto partecipare alla grazia del giubileo. In generale non si vedono grandi vizi e notabili scandali nel mio gregge ». (*Ibid.* f. 3400r).

([2]) *Ibid.* f. 2483-86. « Per mantenere le spese che occorrono per questa scuola, io sacrifico gli emolumenti che mi provengono da' miei lavori letterari » (f. 2484r).

([3]) *Ibid.* f. 2485r.

triarche des Melchites qui y a assisté en personne avec deux de ses évêques.

Mais plus que la détresse matérielle de son diocèse, ce qui affligeait outre mesure le cœur du bon pasteur de Damas, c'était la conduite turbulente et la rébellion scandaleuse de Mgr Sciahin son voisin. Il avait tâché au commencement de le gagner et de le ramener à l'obéissance envers le Patriarche; ce fut en vain. Le 29 décembre 1880 il supplia le Cardinal de le faire éloigner de Damas, où il réside abusivement et où ses agissements jettent le trouble parmi les catholiques [1]. Fréquemment il revient sur ce sujet: ses fidèles de Rasceja sont passés au protestantisme entraînés par les frères de Sciahin, « i quali sono atei di professione, écrit Mgr Piavi, e protestanti di nome » [2]. Écoutons avec quels accents douloureux il s'ouvre au Cardinal à ce sujet dans sa lettre du 24 décembre 1887, probablement déjà atteint par le mal qui le mènera moins de trois ans plus tard à la tombe: « Colgo questa occasione per esprimere rispettosamente a V. Em. il vivissimo dolore che mi strazia il cuore incessantemente per lo stato sempre più deplorabile in cui giace gran parte de' miei diocesani de' villaggi strascinati dallo sciagurato vescovo G. Sciahin nel suo scisma. Io ho fatto finora quasi più del possibile per far ravvedere questa misera gente ed indurla all'obbedienza della Chiesa cattolica. Ma tutto è stato inutile » [3].

En 1882 Mgr Clément écrivit une lettre pastorale sur les fiançailles et le mariage. La question l'avait déjà occupé au Concile du Vatican, comme on l'a vu plus haut; et en 1874 il avait publié un *Essai* (arabe) *sur le contrat de fiançailles et de mariage suivant les canons de l'Église Romaine et des Rites Orientaux* [4], dont il avait envoyé un exemplaire au P. Louis (Piavi) de Ravenne, alors administrateur intérimaire de la délégation de Syrie [5]. Mgr David tenait que, d'après le droit oriental, les fiançailles constituent le véritable contrat matri-

(1) *Ibid.* f. 2418-9.
(2) *Ibid.* f. 4571r; lettre du 30 oct. 1885.
(3) *Ibid.* f. 3659r.
(4) Mossoul, imprimerie des Dominicains; p. 76.
(5) *Scritt. rif. Siri*, f. 1618; lettre du 2 août 1874.

monial indissoluble, et que le rite du couronnement sanctionne et consacre l'usage du mariage: de là toute une série de considérations et de stipulations afin d'adapter le droit oriental à la discipline commune de l'Église romaine. Mgr L. Piavi trouvait à redire à ces doctrines exposées dans la lettre pastorale susmentionnée, et envoya ses observations à la Propagande (16 oct. 1882), qui les passa un peu mitigées, comme venant d'un théologien romain, à l'Archevêque de Damas ([1]). Celui-ci répondit au Cardinal le 13 mars 1883 pour remercier; mais il n'en exprima pas moins clairement son étonnement, et conclut en disant: « Finalmente mi permetta di chiudere la storia di questa mia malaugurata istruzione pastorale col dire che questa storia sarà per me sempre uno de' fatti più memorabili della mia vita » ([2]). A cette lettre il joignit ses réponses aux observations du « théologien romain » ([3]). On doit reconnaître que la plupart de ces réponses sont appuyées sur d'excellentes autorités, pondérées et bien plus sereines que les observations parfois mordantes et ironiques du prétendu théologien romain. Et comme il arrive souvent qu'un malin rencontre un plus malin que soi, il nomma, en finissant, son censeur « l'Illme et Révme Mgr L. Piavi, Délégué Apostolique de Syrie » ([4]). Le Cardinal jugea à propos de ne pas répondre, — et la pastorale restait dans les cartons.

Pendant l'hiver de 1887-8 Mgr Cl. J. David eut quelques déboires avec les Melchites cette fois-ci à la suite de la publication d'un opuscule intitulé « Al-Quṣara », qui traite de l'excellence de la langue syriaque sur toutes les autres langues chrétiennes d'Orient et d'Occident. Cet opuscule, d'après ce que rapporta Mgr Piavi, suscita à Damas surtout « un rumore incredibile fra quei Melchiti, ch'erano in sul punto di fare delle violenze a Mons. David » ([5]). Il n'en fut rien heu-

([1]) *Ibid.* f. 2731-2769. *Lettere*, 3 février 1883, f. 57-58 (f. 56 à Mgr Piavi).

([2]) *Ibid.* f. 2768-9 (cité f. 2769v).

([3]) *Ibid.* f. 2770-2777.

([4]) « Il mio censore, il quale (è ormai tempo che io lo dica) è l'Illmo e Revmo L. Piavi, Delegato Apostolico della Siria ». (*Ibid.* f. 2777r).

([5]) Arch. Congr. Or. *Synodus Sciarfensis Syrorum an. 1888. Documenti relativi.* N° Prot. 585/32. II. *Siro. Affari generali;* fasc. II. *Celebrazione;* lettre du 28 août 1888 (p. 2-3). Mgr David a parlé longuement *De*

reusement; et on peut croire que Monseigneur le Délégué a un peu forcé la note.

Quoiqu'il en soit, le Délégué Apostolique n'a cessé de louer la vertu et la science de l'Archevêque de Damas tout en exprimant des doutes au sujet de sa prudence administrative; et en cela, il faut le reconnaître, Mgr Piavi se trouve d'accord avec les Délégués Apostoliques de Mésopotamie, Mgr Amenton et Mgr Lion. Je m'imagine que Mgr Clément Joseph David tout absorbé par ses études et hanté pas ses idées de réforme, ou bien trop confiant dans la bonne volonté des autres, ne voyait pas toujours les difficultés et les conséquences inhérentes à la pratique. Voici donc ce que Mgr Piavi écrivit le 1er février 1880 au sujet de l'Archevêque de Damas dans un rapport officiel sur l'épiscopat syrien catholique: « R.mo Mons. Clement David di Mossoul, Vescovo di Damasco. Età: cinquant'anni incirca (né le 23 nov. 1829). Prelato che dopo i suoi studi nel Collegio Urbano, ha sempre studiato di poi. Buon talento e buon'indole. Fede sicura, attaccamento e devozione alla s. Congregazione superiore ad ogni eccezione. Condotta seria e inappuntabile. Si potrebbe dire di lui quello che di tutti i Mussolioti in genere, che amano lo sfarzo e sono ampollosi, e alquanto volubili [1]. In complesso è egli un degno Prelato che fa onore all' Episcopato orientale » [2]. Huit ans plus tard, le 14 février 1888, le même Délégué écrivit encore: « Sul conto di Mgr David non ho che a ripetere le stesse cose. Ottima fede, buona condotta, e pietà nel suo ministero. Ma in quanto a prudenza amministrativa, è generalmente compatito » [3].

Le Synode de Charfé. Nous avons vu plus haut comment la Congrégation de la Propagande a dirigé et stimulé les

---

linguae syriacae praestantia dans sa grande *Grammatica aramaica seu syriaca* (parue à Mossoul en 1896) p. 13-35: il n'y a là rien de neuf ni de compromettant pour ceux qui savent, qu'ils soient Grecs ou Barbares.

[1] Généralisation calomnieuse et antipathique. Sous la plume de Mgr Piavi — dont les lettres pleuvent dru — il fallait quelque critique; mais c'est celle-là qu'on aurait attendue le moins de la part de cette plume intarissable; voyez *Ioan.* VIII, 7.

[2] *Scritt. rif. Siri* f. 3736r: Cenni biografici sull'Episcopato Siro-cattolico.

[3] *Ibid.* sous le même titre, f. 3733r.

études liturgiques et disciplinaires de J. David en vue du Concile du Vatican. Au concile même, le Chorévêque de Mossoul s'est montré excellent canoniste aussi précis qu'érudit.

Mais, devenu évêque, il sentait plus que jamais le besoin d'une discipline bien définie et sûre; à plusieurs reprises il soumit à la Congrégation des séries de doutes, et allait jusqu'à proposer que le droit de l'Église romaine fût introduit chez les Syriens, ou du moins dans son propre diocèse, en tout ce qui n'était pas contraire au rit oriental. Le Patriarche semblait gagné à cette idée ([1]). Il proposa d'abord de commencer par la discipline des fiançailles et du mariage; ensuite il projeta de rédiger une série de doutes avec solutions correspondantes à soumettre au Patriarche et aux Évêques: on aboutirait ainsi à un projet de code disciplinaire à approuver dans un synode national ([2]). Les choses en étant là, la Congrégation, adoptant l'idée du Délégué (19 juillet 1882), approuva le projet et émit le vœu qu'il aboutît à un synode ([3]) De son côté, le Patriarche y donna également son approbation ([4]). Là-dessus le Cardinal envoya une longue lettre au Délégué, pour Mgr David et le Patriarche, dans laquelle il rappela d'abord les principes de Benoît XIV sur le respect dû à la liturgie et à la discipline orientales, puis traça en peu de mots la ligne à suivre pour aboutir au Synode: « Tenendo presenti tali massime, gioverà che Mons. Patriarca coltivi i progetti di Mons. David, e mi piacerebbe che associasse a tali studi anche gli alunni Siri Kandeleft di Aleppo e Rihmani (sic) di Mossoul, perchè venissero a comporre un bello schema di un Codice di liturgia, ma più specialmente di disciplina canonica, che poi il Patriarca ed i Vescovi dovreb-

([1]) Le Patriarche avait accepté volontiers l'idée de la réforme liturgique; « incorraggito... da queste buone disposizioni del nostro Patriarca, écrivit Mgr David au Cardinal le 18 nov. 1882, gli scrissi un cenno sulla necessità in cui trovasi la nostra Chiesa Sira di adottare il dritto disciplinare della Chiesa Romana in tutto ciò che non è contrario al nostro rito. Or in questi giorni riceveva da Sua Eccellenza una risposta in cui approva la mia proposizione ». (*Ibid.* f. 2676v).

([2]) Arch. Congr. Or. *Synodus Sciarf.* etc; lettres du 5 mai 1880; 28 mai 1881 (*postulatum*); 8 déc. 1881; 9 mai 1882.

([3]) *Ibid. Lettere,* 22 août 1882, f. 456.

([4]) *Ibid. Syn. Sciarf.* etc.; lettre de Mgr David du 7 nov. 1882.

bero esaminare in un Sinodo provinciale, per sottoporlo quindi al giudizio ed approvazione di questo S. Consesso » ([1]).

Le 27 février 1884 Mgr Clément annonce au Cardinal qu'au mois d'août dernier il a envoyé au Patriarche la dernière partie du travail liturgique comprenant plus de 1500 questions à résoudre; depuis il s'est mis à la partie disciplinaire ([2]). Le 17 septembre 1884 la partie disciplinaire était achevée ([3]) De passage à Beyrouth au mois d'avril 1884, rentrant d'une tournée de quête en Europe, le Chorévêque L. Rahmani reçut du Délégué l'ordre de s'arrêter à Alep, afin de réviser chez le Patriarche le travail liturgique et disciplinaire de l'Archevêque de Damas. Il y arriva le 21 avril et y resta tout l'été jusqu'à la fin de septembre: il rédigea le tout en forme de schème, y ajoutant la partie dogmatique, et en remit au Patriarche un double texte, arabe et latin ([4]). Entre-temps les Évêques, tenus au courant de ces travaux, étaient invités à donner leur avis sur les différentes questions traitées dans ce schème. Mgr David avait fini de l'examiner et de l'annoter au mois de décembre 1885. « Fin dal dicembre dell'anno passato, écrivit-il au Cardinal le 14 déc. 1886, io avea finito di esaminare ed appuntare il lavoro liturgico e disciplinare che Mons. nostro Patriarca, dietro il piano che io avea per circa tre anni elaborato e propostogli, avea fatto compilare per esser approvato e sancito dalla S. Sede. *Spero che tanti miei lavori e fatighe non andranno in vuoto* » ([5]).

([1]) *Ibid. Lettere*, 14 déc. 1882, f. 649-65 (cité f. 650r).

([2]) *Ibid. Syn. Sciarf.* etc.; lettre du 27 février 1884. En même temps il compilait le 3e volume du Bréviaire Syrien, et réformait les deux premiers selon les désirs du Patriarche: « Per ora, ajoute-t-il, *io impiego per questi diversi lavori ecclesiastici cinque e qualche volta sei scrivani* » (lettre citée p. 2 et 3). Pendant ces travaux Mgr David était continuellement en relation avec le Cardinal Préfet de Propagande demandant des directives; le 19 sept. 1883 par exemple il le remercia de différentes lettres reçues, en particulier de celle du 16 août: « in cui Ella si è degnata additarmi la via che io devo seguire nel lavoro concernente la riforma della disciplina canonica nella Chiesa Sira ». (*Scritt. rif. Siri* f. 2820r).

([3]) *Ibid.* f. 2917r; lettre au Cardinal f. 2616-17.

([4]) Arch. Congr. Or. *Syn. Sciarf.* etc. Lettre de Rahmani au Cardinal, 22 mai 1885.

([5]) *Scritt. rif. Siri* f. 3401r.

Quand tout ce travail préparatoire fut achevé d'après les instructions de la s. Congrégation de Propagande, le Patriarche Mgr Ignace Georges Schelhot pouvait écrire au Cardinal Préfet le 25 oct. 1887, attendant l'ordre de convoquer le Synode: « Fra i benefici più segnalati, di cui questo Patriarcato Siro-Antiocheno resterà eternamente indebitato all'Eminenza Vostra Revma spicca per certo quello dell'impresa della riforma liturgica e disciplinare cominciata per l'impulso dell'E. V. sin dall'anno 1884. Il primo lavoro tracciato da Mgr C. G. David venne mano a mano proposto a ciascuno dei Vescovi in particolare, e di poi il resto fu elaborato da Mgr R. E. Rahmani [1], e il tutto rifuso in forma di schema sinodale. Una copia esatta ne fu di già da me presentata a S. E. Mgr Piavi, Delegato Apostolico di Siria, perchè lo esaminasse » [2]. Cet exemplaire prit naturellement le chemin de Rome. Le 18 juin 1888 le Cardinal notifia au Patriarche que Sa Sainteté avait permis de convoquer le Synode national, auquel présiderait Mgr Piavi, comme représentant du Saint-Siège. Celui-ci, dont la nomination à président du synode datait du 7 février 1888, avait été précédemment appelé à Rome pour y recevoir des instructions particulières, qui furent communiquées en temps opportun au Patriarche [3].

Le Synode national des Syriens catholiques, convoqué au séminaire de Charfé dans le Liban, fut inauguré le 22 juillet 1888 et clôturé le 23 octobre suivant. On trouvera dans les actes imprimés du synode l'histoire des séances qui ne rentre pas dans le cadre de cette étude [4]. Mgr Cl. J. David y prit part avec les autres Évêques de sa Nation. Le 13 août

[1] RAḤMANI (ou RIḤMANI, comme on disait d'abord) né à Mossoul le 9 nov. 1849, s'appelait de son nom de baptême *Louis* (*Aloysius*), nom qu'il gardait à son ordination sacerdotale, 12 avril 1873. Consacré évêque d'Édesse le 2 nov. 1887, il prenait le nom de *Raboula Ephrem*, qui fut changé en *Ignace Ephrem II* lors de son élévation au patriarcat (1898-1929).

[2] ARCH. CONGR. OR. *Syn. Sciarf.* etc.; lettre du 25 oct. 1887, p. 1.

[3] *Ibid. Lettere*, 18 juin 1888 au Patriarche f. 220r (le même jour aux Évêques f. 220v-221r). Décret de nomination de Mgr PIAVI à président daté du 7 février 1888, *Lettere* f. 89v.

[4] *Synodus Sciarfensis Syrorum in Monte Libano celebrata anno 1888* (Romae, ex Typographia Polyglotta S. C. de Prop. Fide 1896) p. LII-483.

1888 il écrivit au Cardinal Préfet de Propagande que l'accord entre les membres du synode était admirable; il loua en particulier le zèle de Mgr Rabula Ephrem Rahmani qu'il appela « l'âme du synode » ([1]). Quand le synode était fini et tous les évêques rendus à leur siège respectif, l'Archevêque de Damas rendit grâce à Son Éminence d'avoir efficacement encouragé et dirigé ses efforts en vue de ce synode, dont il escomptait les plus heureuses conséquences pour la nation syrienne: « E qui non posso trattenermi dall'esprimere a V. E. la mia vivissima gratitudine per essersi degnata tempo fa, di approvare, sostenere ed incorraggiare *l'opera da me intrapresa da circa otto anni di elaborare uno schema sinodale per la nostra nazione*, il quale dopo essere stato sottomesso a' prelati della medesima nazione ha formato la base ed il materiale del nostro sinodo testè terminato del Libano. Spero fermamente che l'opera di tanta importanza, la quale sarà bentosto assoggettata alla suprema autorità della Santa Sede, non riuscirà ingrata a cotesta s. Congregazione » ([2]). Mgr David fut chargé de traduire en latin les actes et décrets du Synode; il se mit à l'œuvre vers le 7 novembre 1888; en moins de quatre mois, à la fin de février 1889, le travail était achevé: 643 pages grand format (37 cm. sur 23.50) ([3]). Soigneusement révisés et corrigés avec la lenteur que la Ville Éternelle peut se permettre, mais qui mit durement à l'épreuve la patience du Patriarche et des Évêques Syriens, ils furent approuvés dans la rédaction latine le 28 mars 1896. Mgr Cl. J. David n'était plus, hélas!

Mort. L'Archevêque de Damas, qui était de constitution plutôt délicate ([4]), s'était dépensé au service de sa Nation

([1]) « L'accordo fra' membri del sinodo è ammirabile, e tutti sono animati di lodevolissimo spirito... Mi permetta di far a V. E. speciale menzione di Mons. Rabula Rahmani, il quale con vigoria della giovinezza accoppia una rarissima e perspicacissima intelligenza, una vasta erudizione ecclesiastica, un ardentissimo zelo ed una straordinaria assiduità, talmente che egli si può chiamare l'anima del sinodo ». (*Scritt. rif. Siri* f. 3962^{v}-63^{r}).

([2]) *Ibid.* f. 4024^{v}-25^{r}; 5 nov. 1888.

([3]) Arch Congr. Or., *Syn. Sciarf.*, etc., fasc. IV: *Atti originali in latino.*

([4]) Expression de l'abbé J. Valerga en présentant au Collège Urbain le jeune Joseph fils de David: « di complessione piuttosto gracile » (Arch. Prop. *Scritt. rif. Collegio Urbano* 1843-7, f. 588).

jusqu'au total épuisement de ses forces. En 1889 il avait permis à un de ses prêtres Pierre Massaad de se rendre en France pour raison de santé; il espérait en profiter pour se procurer quelques ressources dans la grande pénurie qui l'opprimait. La Congrégation dut refuser la permission de quêter pour des motifs d'ordre général. Le 4 janvier 1890 le pauvre Évêque insista dans les termes les plus humbles, parce que ses besoins et ses dettes ne faisaient qu'augmenter de jour en jour « specialmente da una *malattia cronica ed incurabile* che mi obbliga di fare enormi spese da circa un anno e mezzo per tutto il tempo che mi resta di vita » ([1]). C'est la première allusion à un malaise chronique et incurable, dont la nature n'est pas autrement déterminée. Le 12 mars suivant Mgr Piavi écrivit au Cardinal que Mgr David était arrivé la veille à Beyrouth « per cambiamento d'aria a causa di sua salute molto deteriorata » ([2]). La Congrégation, ayant dû maintenir la défense de quêter en France et ordonner le rappel du prêtre Pierre Massaad, lui accorda le 1er avril 1890, en compensation, un subside extraordinaire de 5000 francs « pei suoi bisogni, specie *per curarsi la salute* nell'attuale convalescenza, e per le fatiche che Ella ha sostenuto e va sostenendo a vantaggio della Chiesa Sira » ([3]). De passage à Beyrouth dans la deuxième moitié de juin, le Père Duval, pro-préfet de la mission de Mossoul, se rendit à Damas pour visiter l'Archevêque. De Jérusalem il écrivit le 3 juillet au Cardinal Préfet de Propagande: « Les liens d'amitié qui existent depuis de si longues années entre ce digne Prélat et la Mission Dominicaine de Mossoul, me faisaient un devoir de répondre au désir qu'il avait eu la bonté de me faire exprimer à Beyrouth. J'ai le regret d'annoncer à Votre Éminence que j'ai trouvé

([1]) *Scritt. rif. Siri* 1889-90, f. 4899v.

([2]) Arch. Congr. Or. *Liturgia Siri. Rev. e stampa del Brev. Siro.* Prot. 327/1932; doc. 99. Le Délégué y rappelle qu'il a entre les mains les deux derniers volumes du Bréviaire depuis l'automne 1888: Mgr. Cl. J. David s'est tué à la tâche; à la même époque il traduisait en latin les actes et les décrets du synode, 643 grandes pages, corrigées, biffées, chargées de notes et d'observations, le tout de sa main. — Il y a eu une lettre de Mgr David, en date du 22 févr. 1890, sur la nature de sa maladie et sur sa cure à Beyrouth; cf. *Scritt. rif. Siri* f. 4871: lettre introuvable.

([3]) *Lettere* 1er avril 1890, f. 131r.

Mgr David dans un état peu satisfaisant. Les médecins ont peu d'espoir de l'issue de la maladie. Après un arrêt de quelques jours auprès de notre vénéré malade, je suis rentré à Beyrouth » ([1]).

Le vénérable Archevêque de Damas, humble élève de la Propagande, fidèle serviteur et gloire de la Nation Syrienne, remit son âme à Dieu dans la nuit du 3 au 4 août, fête de S. Dominique, dont il se disait le fils par son éducation première, par sa constante collaboration avec la mission de Mossoul et par sa profession de tertiaire dominicain. Quelques jours après les funérailles, le Patriarche écrivit au Cardinal : « C'est avec un cœur serré de douleur que je Vous apprends la mort de Mgr Cl. J. David, archevêque de Damas. Cette perte que ma Nation vient d'éprouver est irréparable. Certes elle a perdu son grand et fameux savant qui s'est consommé travaillant à son véritable intérêt. Que nous reste-t-il donc à présent, Éminence, qu'à nous résigner à la volonté de la Providence, qu'à redoubler les prières pour le repos de son âme, qu'à nous consoler enfin, sachant que notre cher défunt était un de ceux dont on peut dire: Ils sont morts sans tache devant le trône de Dieu » ([2]). La réponse de son Éminence ne fut pas moins éloquente dans sa concision: « Dolentissimo per la grave perdita fatta dalla Chiesa Sira, da questa S. Congregazione e dalle Scienze Sacre per la morte di Mons. Clemente Giuseppe David, arcivescovo siro di Damasco » ([3]).

Angelicum, 5 octobre 1945.

Jacques-M. VOSTÉ O. P.

([1]) *Scritt. rif. Siri* f. 4983r-v.
([2]) *Ibid.* f. 5015, d'Alep 12 août 1890.
([3]) *Lettere* 4 sept. 1890, f. 353r.

Post-scriptum. — Depuis que cette étude est écrite, j'ai publié l'histoire de la Bible Chaldéenne de Mossoul dans les *Miscellanea Giovanni Mercati* I (*Studi e Testi* 121. Vaticano 1946) : *La Pešittā de Mossoul et la révision catholique des anciennes versions orientales de la Bible*, 59-94. Voyez aussi *Projet d'une édition critico-ecclésiastique de la Pešittā sous Léon XIII*, *Biblica* 28 (1947) p. 281-286.

Angelicum, 12 octobre 1948.

Liste des ouvrages de Mgr Clément-Joseph David
par Mgr Paul Hindo.

Avant-Propos. — Le Chorévêque Mgr Paul Hindo, procureur du Patriarche Syrien près le Saint-Siège, membre de la Commission chargée de la rédaction du code canonique oriental (1), a bien voulu compiler, à ma demande, une liste aussi complète que possible des ouvrages de Mgr Cl.-J. David. A cet effet il s'est servi surtout de l'ouvrage de Philippe Tarrazi intitulé *As-salasil attarikiyyat* (*Chaînes historiques;* Beyrouth, 1910), où figure (p. 290-309) une courte notice bio-bibliographique sur notre archevêque, que l'auteur, Syrien catholique, a connu intimement pendant son séjour à Damas; à la p. 304 sv. on trouve une liste sommaire de ses ouvrages (2). L'abréviation *Tarr.* avec numéro correspondant renvoie à cette liste. J'y joins quelques titres d'après les Archives de la Congrégation Orientale, et y ajoute la description des ouvrages que la Mission Dominicaine de Mossoul a offerts le 26 déc. 1886 au Rév.me Père Joseph M. Larroca, Maître Général O. P., à l'occasion de son jubilé sacerdotal; ces ouvrages sont conservés aujourd'hui dans la bibliothèque de l'Angelicum (*Ang.*). On peut regretter que les descriptions ne

(1) Mgr P. Hindo a publié déjà pour la codification canonique orientale les ouvrages suivants: *Primats d'Orient, ou Catholicos Nestoriens et Maphriens syriens* (Vatican, 1936; pp. xii-127). — *Textes concernant les Sacrements* (1941; pp. xv-301; *Fonti;* série II, fasc. 27: *Disciplina antiochena. Siri*); *Lieux et temps sacrés. Culte divin. Magistère ecclésiastique. Bénéfices et biens temporels ecclésiastiques* (1943; pp. xx-480; *ibid.*, fasc. 28).

(J.-M. V).

(2) Un an à peine après la mort de l'illustre Archevêque Syrien de Damas, le même auteur publia une brève notice sur sa vie et ses œuvres, intitulée: *Al-Qiladat an-nafisat fi faqid al-kanisat* (Beyrouth, 1891; information due à Mgr Hindo). — Pour la période mossouliote, qui a été la plus féconde, Philippe Tarrazi aura eu ses informations directement de son Archevêque; on ne comprend pas autrement comment il lui ait attribué tant d'ouvrages anonymes. Mais Mgr Clément-Joseph David était un grand modeste et n'a eu cure de gloire littéraire; il a donc omis bien des titres: c'est ce que suggère *le catalogue imprimé des publications de la Mission de Mossoul*, où figurent beaucoup d'ouvrages ascétiques et de vies de Saints, qui doivent avoir été écrits ou du moins traduits par Joseph David, directeur de l'imprimerie pour les langues orientales (J.-M. V.).

soient pas plus méthodiques et complètes; je soupçonne dans la liste suivante quelques erreurs et des répétitions dues aux traductions différentes des titres; il y aura aussi des omissions; mais l'impossibilité absolue de retracer tous ces écrits dont plusieurs sont anonymes, et les limites que nous devons nous imposer ici, excuseront ces inévitables lacunes et imperfections. Cette simple liste n'en est pas moins impressionnante; je la livre à la bienveillance du public, sachant que le mieux est l'ennemi du bien. Si quelque lecteur désirait de plus amples informations au sujet des ouvrages publiés, il pourra toujours s'adresser à la Mission Dominicaine de Mossoul, où tous les écrits de Mgr Cl.-J. David ont été imprimés.

J.-M. V.

* * *

L'activité littéraire de Monseigneur Clément-Joseph David, Archevêque Syrien de Damas, a été vraiment prodigieuse surtout dans le domaine des sciences ecclésiastiques. Beaucoup de ses ouvrages ont été publiés en arabe, syriaque, français, italien et latin; d'autres n'ont pas vu le jour. Selon la matière traitée, ces ouvrages peuvent être divisés de la manière suivante:

I. Ouvrages classiques
II. Histoire
III. Écriture Sainte
IV. Dogme
V. Droit canon
VI. Liturgie
VII. Hagiographie
VIII. Livres de dévotion
IX. Activité pastorale.

* * *

I. - Ouvrages classiques.

A. – *Imprimés* [1].

1. — Livre d'exercices sur la syntaxe arabe (ar.; 2 vol.; — Tarr. 1).

2. — Pratique des exercices (ar.; 2 vol., 1884; — Tarr. 1).

[1] Beaucoup de ces ouvrages ont été publiés sans nom d'auteur. J'ai vu les numéros 6 (sans nom) 7, 8 (s. n.), 10 (s. n.) 12 (s. n.), 13[1], 13[2], 14, 15 (?), 19, 20 (s. n.), 21. — Parmi les livres de l'Angelicum je trouve: *Livre*

3. — Conjugaisons arabes (ar.; — Tarr. 37).

4. — Livre des dérivations (ar.; — Tarr. 39).

5. — Poésie arabe (ar.; — Tarr. 6).

6. — Kalila et Dimna. Fables indiennes traduites du persan en arabe (ar.; p. 430 + 2 tables; 1883; — Tarr. 62).

7. — Délassement de l'esprit dans le jardin de la littérature arabe, ou Recueil de sujets moraux en prose, en vers extraits des meilleurs auteurs, mis en ordre par le prêtre Joseph David syrien (ar.; p. 168 + 8; 1863; — Tarr. 63).

8. — Recueil de narrations arabes extraites des meilleurs auteurs (ar.; p. 176 + 2; éd. 3, 1883; — Tarr. 64).

9. — Livres des énigmes et clef des trésors (ar.; - Tarr. 77).

10. — Fables de Lokman et autres auteurs, suivies de récits arabes (ar.; p. 156 + 4; 1871; — Tarr. 78).

11. — Joyeux passe-temps des Califes et bons mots de leurs courtisans (ar.; Tarr. 61).

12. — Traité de style epistolaire (ar.; p. 144 + 2; 1886; — Tarr. 34).

13[1]. — Grammaire de la langue araméenne selon les deux dialectes syriaque et chaldaïque comparée avec l'arabe, l'hébreu et le babylonien, précédée d'un petit abrégé de l'histoire de la langue, de l'écriture et de la littérature araméennes par S. G. Mgr David, Archev. syrien de Damas (ar.; p. 458 + 6; 1879; — Ang.).

13[2]. — Le même ouvrage augmenté en deux volumes (ar.; I, 1896, p. 479 + 3; II, 1898, p. 414 + 6; — Tarr. 4).

14. — Grammatica aramaica seu syriaca philologice exposita iuxta utrumque systema, orientale scilicet et occidentale, collatis arabica, hebraica ceterisque linguis semiticis, atque praemissis copiosissimis prolegomenis de variis quaestionibus linguam syriacam respicientibus, quam auctor C. I. David, archiepiscopus syrus Damasci ex prima sua editione arabica, collaborante in parte Aloysio Rah-

---

de lecture syrienne (3e éd. 1884, [Catal. 5e éd.] p. 115; — éd. 1, 1876; purement syriaque), qui est probablement le n° 15 (donné par erreur comme « arabe »). — En outre je trouve dans la même bibliothèque les ouvrages suivants, que je n'ose identifier avec aucun de la liste Tarrazi-Hindo: *Éléments de la langue arabe* par Joseph David (ar.; p. 209 + 7, table; 1869); *Grammaire arabe* par Mgr Cl.-J. David, nouvelle édition, 3e tirage I (ar.; p. 163 + 5; 1886); 2e tirage II (p. 227 + 14; 1886): *Exercices grammaticaux disposés suivant la grammaire arabe* de Mgr Cl.-J. David, par le même auteur (2e éd.; p. 244; 1884). (J.-M. V.).

mani, archiepiscopo Alepensi, latinam fecit, magnopere locupletavit atque appendice de prosodia syriaca auxit (p. 729 + 7 ; 1896 ; — Tarr. 5).

15. — Lecture syriaque (ar. ; — Tarr. 40).

16. — Lecture chaldéenne (ar. ; — Tarr. 42).

17. — Conjugaisons des verbes chaldéens (chald. ; — Tarr. 38).

18. — Grammaire française en arabe (1865 ; — Tarr. 3).

19. — Chrestomathie française à l'usage de la jeunesse arabe, ou recueil de morceaux choisis des écrivains français sur différents sujets arrangés et traduits en arabe par J. David (p. 4 + 251 ; 1865 ; — Tarr. 75).

20. — Éléments de géographie (ar. ; p. 180 ; 1861 ; — Tarr. 9).

21. — Éléments d'arithmétique (ar. ; p. 300 + 8 ; 1865 ; — Tarr. 7).

22. — Exercices d'arithmétique (ar. ; — Torr. 8).

B. – *Non imprimés.*

23. — Thesaurus polyglottus, ou Morceaux choisis des plus célèbres écrivains arabes, syriens, turcs (p. 958 ; donné par testament à la propagande, cf. Doc. 2 à la fin ; — Tarr. 83).

24. — Géométrie (ar. ; — Tarr. 44).

25. — Algèbre (ar. ; — Tarr. 45).

II. – **Histoire.**

A. - *Imprimés* [1].

26. – Histoire abrégée de l'Église catholique par Lhomond, traduite du français et augmentée par J. D. (ar. ; p. 720 + 40 ; 1873 ; — Tarr. 58).

27. — Petit abrégé de l'histoire de l'Église par J. D. (ar. ; pages 400 + 11 ; 1877 ; — Tarr. 10).

28. — « Al-Quṣara » ou Solution de trois questions historiques touchant la Syrie et ses environs avec un appendice sur les rites chrétiens (ar. ; p. 94 : Beyrouth, 1887 ; — Tarr. 16).

29. — Notice sur l'Église syrienne unie (français ; article publié dans la Revue de l'Église grecque-unie ; IV, 1888, p. 145-150).

30. — Langue de Notre-Seigneur (fr. ; — Tarr. 21).

31. — Langue de la Syrie et de la Palestine à l'apparition des Arabes (fr. ; — Tarr. 22).

[1] J'ai vu 26, 27, 28 (Hindo), 29 (Congr. Or.), 34, 35 et 37. (J.-M. V.).

32. — La langue moderne de la Syrie (fr.; — Tarr. 20).

33. — Deux lettres en réponse à Mgr J. Debs (ar.; — Tarr. 33).

34. — Recueil de preuves irréfutables contre la prétendue orthodoxie perpétuelle des Maronites (publié au Caire en 1908; p. 554) ([1]).

B. - *Non imprimés.*

35. È egli vero che la Santa Sede ha recentemente confermato l'opinione della perpetua ortodossia de' Maroniti? (1873; Congr. Or.; cf. supra p. 239, n. 3).

36. — Histoire abregée de la Communauté syrienne catholique (ar.; — Tarr. 43).

37. — Histoire sommaire du dernier Synode des Syriens (tenu à Charfé en 1888) suivie d'une brève analyse de ses décrets (en français; dernier écrit, inachevé, du vénéré Archevêque; Bibl. de Charfé [actuellement chez Mgr Hindo, à Rome]; — Tarr. 12).

III. - **Écriture Sainte.**

A. - *Imprimés* ([2]).

38. — Psalterium syriacum ad fidem plurium optimorum codicum, habita ratione potissimum hebraici textus nunc accuratissime exactum a Iosepho David..., cui accedunt X cantica sacra (avec lettre — préface de Mgr C. B. Benni, archevêque de Mossoul; p. 376; 1877) ([3]).

39. — Psalterium syriacum iuxta versionem simplicem, *pschittam* vulgo dictam, ad usum Cleri Ecclesiae Antiochenae Syrorum (avec lettre-préface du Patriarche Ignace-Georges Schelhot, qui attribue l'édition à Mgr Cl.-J. David; p. 351; 1885; — Tarr. 67).

40[1]. — Biblia Sacra. Versio arabica; ed. minor 6 tomes (1874-1878).

40[2]. — Biblia Sacra etc.; ed. minor 4 tomes (1875-78; — Tarr. 54).

([1]) L'éditeur en serait M. Sarkis, Syrien originaire de Damas et établi comme libraire au Caire. Information due à Mgr P. Hindo. (J. M. V.).

([2]) Cf. *supra* chap. V, *Éditions bibliques.* — J'ai vu 38, 39; 40[1]; 40[2]; 41. (J.-M. V).

([3]) Omis par Tarrazi, et donc passé sous silence par Mgr David, probablement parce que Rome n'avait pas approuvé ce Psautier (*corrigé* d'après l'hébreu) pour l'usage liturgique; cf. *supra l. cit.* (J.-M. V).

41. — Biblia Sacra iuxta versionem simplicem, quae dicitur Pschitta (chald. V. T. 2 vol. 1887-8 ; N. T. 1 vol. 1891 ; — Tarr. 55).

B. – *Non imprimés.*

42. — Les fautes et erreurs de la version arabe protestante du Nouveau Testament (Tarr. 46).

43. — Évangéliaire pour tous les jours de l'année selon le rite de l'Église syrienne (Tarr. 84).

44. — Évangéliaire pour tous les jours de l'année à l'exceptions des dimanches et des fêtes selon le rite de l'Église syrienne (Tarr. 85).

NB. – Ces deux derniers ouvrages ont été imprimés par Mgr Ignace Ephrem Rahmani en un volume, à Charfé 1912; p. 496 (1).

IV. - **Dogme.**

A. – *Imprimés.*

45. — Catéchisme (en arabe; — Tarr. 35).

46. — Catéchisme (en français; — Tarr. 35).

47. — Primauté de Saint Pierre prouvée par les Pères Syriens (ar.; — Tarr. 15).

48. — Antiqua Ecclesiae Syro-Chaldaicae traditio circa Petri Apostoli eiusque successorum Romanorum Pontificum divinum primatum (Rome, 1870; p. xvi-140 + 40 textes originaux syro-chaldéens et arabes; — Tarr. 13) (2).

49. — Doctrine de l'Église syrienne sur la procession du Saint-Esprit (syr.; — Tarr. 14).

B. - *Non imprimés.*

50. — Grand catéchisme, traduit du français en arabe (Tarr. 82).

51. — Dissertations sur la réalité de la Sainte Eucharistie (ar. fr.; — Tarr. 49 (3).

(1) Voyez aussi Doc. **2**, n. 49 et 50, 1. — Dans ce même document figurent aux nos 61-62 l'Ancien Testament et le Nouveau annotés; outre un Nouveau Testament arabe no 65. (J.-M. V.).

(2) Cf. *supra* chap. IV. — C'est le seul numéro vu de cette série.

(3) Peut-être l'ouvrage intitulé: *Manuductio eorum qui ad rectam cognitionem Eucharistiae pervenire volunt;* cf. *supra* chap. V *Livres religieux.* — Il est fait mention à ce même endroit d'un autre ouvrage apologétique, adapté de l'anglais, intitulé: *Arma strenua ad vincendam religionem novam.* (J.-M. V.).

V. - **Droit canon.**

A. - *Imprimés* (1).

52. — Observationes de impedimentis matrimonialibus (sept. 1869; Mansi, Coll. ampl. Conciliorum t. 50 [1923] col. 53*-57*; — Tarr. 19).

53. — Observationes de impedimento clandestinitatis (févr. 1870; *ibid.* col. 93*-97*; — Tarr. p. 19).

54. — Statuts (173 canons), ou règlement ecclésiastique pour le clergé syrien de Mossoul (ar.; 1872; — Tarr. 27).

55. — Essai sur les contrats de fiançailles et de mariage suivant les canons de l'Église Romaine et des rites orientaux (ar.; p. 76, 1874; — Tarr. 28).

56[1]. — Synode national libanais des Syriens tenu à Charfé en 1888 (ar.; imprimé à Charfé en 1922 par le Patriarche I. E. Rahmani; p. 344 + 10; — Tarr. 23).

56[2]. — Synodus Libanensis Syrorum an. 1888 habita (lat.; Rome 1891; p. 333; — Approuvé et imprimé à Rome en 1896 sous le titre suivant: Synodus Sciarfensis Syrorum in Monte Libano celebrata anno 1888; p. LII-483).

B. - *Non imprimés.*

57. — De ordinis sacramento apud Orientales omnes praeter Graecos non Melchitas (mars 1870; p. 46; Mansi, op. et l. cit. col. 115*; — Tarr. 19).

58. — Lettre pastorale sur les fiançailles et le mariage.

VI. - **Liturgie** (2).

A. - *Imprimés.*

59. — Rite de l'Église syrienne d'Antioche. Son Anaphore (fr.; — Tarr. 17).

60. — Comparaison entre l'Anaphore de S. Jacques dont se servent les Syriens et l'Anaphore de S. Jean Chryrostome dont se servent les Byzantins (étude comparée des rites latin, chaldéen, arménien, maronite, abyssin et copte; fr.; — Tarr. 18).

(1) Vu 52, 53, 55 (Hindo) 56[1], 56[2]. — Sur 52, 53 et 57 cf. *supra* chapitre III, *Au Concile du Vatican.* Sur 58 cf. chap. VI, *Sur le Siège de Damas.* (J.-M. V.).

(2) Vu 61. 62. 66. 68. 69. 70. 71. 75; ainsi que VII, 81 (s. n.).

61. — L'Anaphore Chaldéenne (en collaboration avec l'Épiscopat Chaldéen; — Tarr. 59. [Cf. Doc. **2**, n. 2]).

62. — Service de la Messe selon le rite syrien, avec les prières qui se disent pour les morts (nouvelle édition, 1881; p. 384; ar. syr.; — Tarr. 30. [Cf. Doc. **2**, n. 47]).

63. — Diaconal, ou Guide du Diacre dans le service de la Messe (ar. syr.; — Tarr. 76).

64. — Indicateur des leçons scripturaires pour toute l'année selon le rite syrien (Tarr. 31).

65. — Calendrier liturgique de l'Église syrienne pour toute l'année (ar.; — Tarr. 25. [Cf. Doc. **2**, n. 69]).

66. — Calendrier général pour tous les rites orientaux et occidentaux (Appendice au « Bouquet spirituel », ar.; — Tarr. 26).

67. — Prière selon le rite syrien pour toutes les fêtes liturgiques nouvellement introduites dans l'Église catholique (syr.; — Tarr. 24).

68. — Rapporto sul Breviario del Rito siro con Appendice sul Lezionario dello stesso Rito (nov. 1878). [Cf. *supra* chap. V, Études et éditions liturgiques, p. 255, n. 3.]

69. — Lectionarium Syriacum seu Collectio orationum et lectionum quae in horis canonicis per totum anni decursum excepto Ieiunio quadragesimali ab Ecclesiae Syriacae Clero adhiberi solet (appelé *Husoyē,* kharšuni; p. 648 grand format; 1879; — Tarr. 57).

70. Breviarium Syriacum (appelé *Fenqitō*; 7 vol. 1886-1896; — Tarr. 56). [Sur ces deux derniers numéros, voyez chap. V, Ét. et éd. liturgiques].

B. – *Non imprimés.*

71. — Osservazioni sulla liturgia caldea. [Doc. **6**; 20 mai 1867].

72. — Dissertazione sui Riti Orientali in cui si espone in breve la loro origine e il loro stato attuale, e si mostra la necessità di riformarli (9 sept.; voyez chap. V, *l. cit.*).

73. — Tavola generale dell'Officiatura ecclesiastica secondo il Rito della Chiesa Sira (cf. Doc. **2**, n. 54; et chap. V, Ét. et éd. liturgiques, p. 255, n. 5).

74. — Piano di un capo su' riti da proporsi al concilio ecumenico (p. 32; nov. 1869; Mansi, *op. cit.* t. 50, col. 114*).

75. — Piano di riforma del Rito siro. Rapport présenté à la S. C. de la Propagande à l'occasion du Concile du Vatican (avec lettre datée du 6 déc. 1869; p. 118 gr.; Arch. Cong. Or. Lit. Siri, Revisione, etc. doc. 1; — voyez chap. V, Ét. et éd. lit., p. 253, n. 1).

76. — Notes historico-liturgiques (ar.; — Tarr. 53).

77. — Analyse de la Liturgie grecque de S. Jean Chrysostome comparée à la Liturgie syrienne de S. Jacques (fr.; — ms Charfé 1/11).

78. — *Šḥimo* ou office férial syrien (Tarr. 81). — C'est peut-être le texte publié en 1902 par le Patriarche Rahmani.

79. — Liturgie solennelle syriaque mise en musique européenne (ar. syr.; — Tarr. 50).

80. — Diverses pièces de musique sacrée (ar. syr.; — Tarr. 51).

VII. - **Hagiographie.**

A. - *Imprimés.*

81. Abrégé de la Vie des Saints, pour la sanctification de l'année chrétienne (ar. 2 vol. p. 824 et 826 + 30 — Tarr. 60).

VIII. - **Livres de dévotion.**

A. - *Imprimés* [1].

82. — Bouquet spirituel. Recueil de prières offert aux âmes chrétiennes (ar.; 1861, p. 517 + 12; — Tarr. 70) [2].

83. — *Kinnarat Sahiun.* La Lyre de Sion. Recueil de pieux cantiques (ar. syr.; d'après le Catalogue, 4e éd. p. 370; — Tarr. 29).

84. — Office de la Sainte Vierge, traduit du latin en arabe (Tarr. 68). [Le Catalogue de l'imprimerie de Mossoul porte: Petit Office de la Sainte Vierge selon le rite romain, 3e éd., p. 232; — *item* selon le rite dominicain, 3e éd., p. 183].

85. — Visites au très Saint Sacrement et à la Sainte Vierge, par S. Alphonse de Liguori (ar.; 3e éd., p. 390; — Tarr. 69).

86. — Combat spirituel (ar.; 2e éd., p. 560; — Tarr. 66).

87. — Méditations sur la Passion de Jésus-Christ pour tous les vendredis du Carême (ar.; — Tarr. 32).

(1) L'exemplaire relié de l'Angelicum contient en outre « Le Chemin de la Croix » (ar.; 1861, p. 48) et l'Office de la Passion de N.-S. Jésus-Christ pour les vendredis du Carême (ar.; 1863, p. 19). D'après le Catalogue de Mossoul le « Bouquet spirituel » eut une deuxième édition de 576 pages. (J.-M. V.).

(2) Vu 82. La plupart de ces ouvrages spirituels figurent sur le catalogue de l'imprimerie dominicaine de Mossoul.

88. — Maximes éternelles, de S. Alphonse (p. 233 + 7; 1869; — Tarr. 71).

89. — Le serviteur de Marie par le P. Segneri S. I. (ar.; 2e éd., p. 299; — Tarr. 70).

90. — Méditations pour chaque jour du mois de Marie par le Père Muzzarelli S. I. (ar.; 4e éd., p. 317; — Tarr. 74).

91. — Exercice du chemin de la croix (ar.; 2e éd., p. 43; — Tarr. 79).

92. — Chemin de la croix, abrégé (ar.; 2e éd., p. 32; — Tarr. 80). [Cf. supra 82, note].

B. – *Non imprimés.*

93. – Chemin de la croix (Tarr. 47).

94. — Sermons du P. Segneri, traduits de l'italien en arabe, 2 vol. (Tarr. 65).

IX. – **Activité pastorale.**

Non imprimés.

95. — Lettres pastorales, au nombre de 25 (ar.; — Tarr. 52).

96. — Discours et sermons (ar.; — Tarr. 48).

Rome, 24 octobre 1945.

Paul HINDO.

DOCUMENTS

I.

[27 août 1854].

Joseph David supplie le Saint-Père d'être reconnu comme appartenant au rite syrien.

ARCH. PROP. *Udienze del* 1854, 2; audience du 27 août 1854; f. 2037r-2038r.

Santissimo Padre

Giuseppe Bar David Zebungi alunno di Propaganda, umilissimo oratore di Vostra Santità, prostrato a' Suoi piedi, espone alla di Lei benignità quanto segue. Essendo egli nativo di Mosul nella Mesopotamia, dove i cattolici sono altri di rito caldaico altri di rito siriaco,

è nata la quistione se esso appartener debba a' primi o a' secondi. Ma egli appoggiandosi sulle informazioni somministrategli da persone degnissime di fede, crede di poter conscienziosissimamente asserire se dovere appartenere a' Siri e non a' Caldei, ed in conferma di ciò confidentemente attesta dietro le suaccennate informazioni quanto siegue, esser cioè il suo bisavolo Behnan Zebungi stato originariamente caldeo di nazione e nestoriano di professione; aver esso morendo lasciato un figlio in fasce Behnan Zebungi, il quale giunto ad età matura abbracciò insieme colla sua madre, che era sira di nazione e giacobita di professione, la fede cattolica appresso i Siri di Mossul nelle mani del loro vescovo, e quindi a non molto ricevette gli ordini minori dallo stesso vescovo siro, e conformemente fu solito da quel tempo a servire nelle funzioni sacre nella chiesa de' Siri, in modo che per tutto quel tratto di tempo fino alla sua morte fu sempre considerato come cattolico di rito Siro; inoltre essere stato della medesima professione e del medesimo rito il figlio di costui, David Zebungi padre dell'umilissimo oratore di V.ª Santità, ed aver ricevuto i sacramenti insieme co' suoi figli nella chiesa de' Siri, (i quali figli specialmente l'umilissimo oratore egli allevò e fece allevare secondo il rito siro e presso maestri sacerdoti del rito siro) finchè nacque la quistioni alcuni anni fa, se la famiglia Zebungi debba essere annoverata tra le famiglie sire o caldaiche. Ora riguardo a questo quistione o dubbio, l'umilissimo oratore di V.ª Santità per distruggerne la legitimità proferisce in mezzo un fatto certissimo constatato di sua privata cognizione e di propria esperienza, ed è che il padre di lui, non ostante questo dubbio nato sul rito della sua famiglia, continuò a vivere nel rito siro e sempre protestò contro coloro che pretendevano dover esso essere di rito caldeo, anzi al suo figlio Giuseppe quando stava per partire per Roma per entrar nel collegio di Propaganda diede uno stretto divieto che non si facesse di rito caldeo, e mal sopportò che una volta egli si sottoscrivesse così: Giuseppe Bar David caldeo. D'altronde questo padre era noto appresso tutti per la sua pietà e vera onestà.

Dopo di ciò, l'umilissimo oratore della Santità Vostra, appoggiato sulle testimonianze di fidissime persone, spiega l'origine del dubbio sopraddetto in questo modo. È uso fra' Cristiani di quelle regioni, che ciascuna famiglia abbia un sepolcro proprio in un de' cemeteri de' Caldei o Siri, nel quale si seppelliscono tutti e soli i membri defunti della famiglia cui appartiene il sepolcro. Ora siccome la famiglia Zebungi originariamente era caldea, perciò aveva il se-

polcro proprio appresso i Caldei, e anche dopo la sua conversione al cattolicismo ed il suo passaggio al rito siro continuò a fare seppellire i suoi morti nel detto sepolcro presso i Caldei e fargli esequiare da' ministri del rito caldaico secondo la consuetudine. Questa cosa diede occasione a' Caldei, che siccome si è detto aveano il dritto di esequiare i membri defonti della famiglia Zebungi, di cominciare a contendere che la famiglia debba essere di rito caldaico e non siriaco. Come i Siri ciò negavano a' Caldei, cominciò una lunga disputa fra' Caldei e Siri sul rito della famiglia Zebungi, ognuna delle parti mettendo in campo le sue ragioni.

Stando le cose in questa condizione, l'umilissimo oratore di V.ª Santità non trova mezzo per terminare una tal disputa che ricorrendo alla saggezza e bontà della Santità Vostra. Credendo egli adunque nella bontà della causa de' Siri, ed insieme lusingandosi di avere, in questo sì grave dubbio sulla qualità del suo rito, un quasi diritto di scegliersi il rito a suo piacere, prostrato a' Suoi sacratissimi piedi dichiara se preferire il rito siriaco al caldaico, e conformemente a ciò supplica istantemente e caldamente implora dalla Santità V.ª che Ella esercitando il suo supremo potere si degni benevolmente togliere di mezzo ogni disputa su questa materia col permettere a lui di abbracciare il rito siriaco impunemente.

Che se il merito della causa ed il desiderio dell'umile oratore non tornassero per avventura a suo pro appresso di V.ª Santità, egli crede di poter esporre a Lei altri argomenti sulla legitimità de' quali egli è pronto a dare ogni necessaria garanzia e si dichiara del tutto risponsabile. Il primo argomento è la necessità che a preferenza de' Caldei hanno i Siri di ecclesiastici allevati ed istruiti nella Propaganda [1]. Imperocchè per tutti i luoghi ove si estende il rito siriaco non vi è neppure un solo ecclesiastico allevato in Propaganda, e Dio volesse che non si dovesse dire che questi ecclesiastici, che la nazione sira ha, non sopperiscono per la minima parte a' grandissimi bisogni della nazione! Al contrario la nazione caldaica ha per lo

[1] A cette époque il y avait trois excellents élèves Mossouliotes au Collège de la Propagande : Georges Khayatt Chaldéen, entré le 23 janv. 1845 et sorti le 21 mai 1853 ; Joseph David, entré le 20 mai 1846, parti le 1er août 1855 ; et Behnam Benni Syrien, reçu le 10 juillet 1847 et renvoyé en mission le 16 avril 1856. Celui-ci devint patriarche des Syriens (1893-1897) ; le premier fut élevé à la même dignité chez les Chaldéens (1894-1899).

meno cinque preti già versati nell'esercizio delle funzioni sacerdotali e tre vescovi tutti alunni della Propaganda, oltre altri ecclesiastici che o regolari o secolari sono sparsi per tutto ove si estende la nazione caldea. È dunque conveniente che un alunno di Propaganda, di cui si vuol dubitare se di origine sia siro o caldaico, si permetta di abbracciar il rito siriaco ove il bisogno è assai maggiore.

Il secondo argomento è il bene stesso del soggetto sul di cui rito si vuol dubitare. Imperocchè egli fa sapere come cosa certissima che abbracciando dietro la licenza di V.ª Santità il rito siriaco, una volta che piacendo al Signore sarà tornato al suo paese, la disputa sarà totalmente messa fuori di campo, e gli animi o per volontà o per necessità saranno appieno pacati, mentre al contrario abbracciando il rito caldaico egli è certo che non potrà nè egli stesso nè molti altri goder perfetta pace a cagion della famiglia Zebungi che tenacemente difende dover l'alunno di Propaganda, sul di cui rito si disputa, essere ordinato secondo il rito siriaco.

Il terzo argomento è il ben della santa chiesa. Imperocchè l'oratore umilissimo di V.ª Santità si crede in coscienza obbligato di darsi a quel partito che gli apparisce più espediente pel maggior bene della santa Chiesa, di cui si gloria altissimamente di essere vilissimo servo ed umilissimo figlio: ciò si intende ceteris paribus. Ora egli assicura che nella nazione siriaca assai maggior profitto spera di arrecare alla santa Chiesa colla grazia di Dio quando disponendo la divina provvidenza tornerà sacerdote al suo paese, di quello che nella nazione caldaica. Imperocchè (non si sa la ragione) gli alunni di Propaganda appresso i Caldei non godono della fiducia intiera della maggior parte del popolo, e volesse Iddio che non si potesse dire ancora del clero istruito nel paese! Al contrario i Siri amano e rispettano a più non posso i sacerdoti che siano stati allevati in questa alma città di Roma. Tanto ciò è vero che mentre dall'una parte l'Illustrissimo Patriarca (che si tien per onore di trovarsi attualmente presso cotesta Santa Sede Apostolica) si è molto impegnato e ha messo in opera tutte le sue forze affinchè il soggetto in questione possa impunemente appartener al rito de' Siri, dall'altra parte il Patriarca de' Caldei se non altro è indifferentissimo in questa questione.

Con questi argumenti, Santissimo Padre, si lusinga l'umilissimo oratore di V.ª Santità che il paterno cuore di Lei sarà commosso a benignità verso di lui e l'indurranno a degnarsi di concedergli la grazia, cui esso umilmente prostrato a' Suoi sacri piedi istantemente supplica dalla bontà della Santità Vostra.

— Réponse donnée par Sa Sainteté dans l'audience accordée au Secrétaire Mgr. Barnabò (*ibid.* f. 2006ᵛ): « Em.mo Praefecto cum facultatibus iuxta petita, contrariis quibuscumque non obstantibus ».

II.

Arch. Congr. Or. *Scritture rif. Siri* 1869-1875; f. 948-9. Pièce jointe à la lettre de J. David du 19 avril 1869.

Indice
de' Libri orientali acquistati a conto della Sacra Congregazione di Propaganda per cura di Giuseppe David, *alunno del medesimo Collegio* (1).

1. Caldaico. Questo codice costa di due parti. La prima contiene i riti genuini ed intatti, tali quali si trovano attualmente presso gli scismatici Nestoriani, della celebrazione della messa, dell'assoluzione de' penitenti, della benedizione degli altari, della messa de' presantificati, del battesimo ed altre cerimonie spettanti a' neobattezzati, rubriche e canoni sulla messa e sull'altare, confessioni di fede di diversi dottori, diversi canoni e miscellanee, diverse ordina-

(1) Dans une lettre au Cardinal Préfet de Propagande datée du 15 oct. 1870, rappelant l'ordre qui lui a été donné: 1º de recueillir des mss. orientaux, 2º d'étudier les liturgies syriaque et chaldéenne en vue de leur réforme, le Chorévêque. J. David écrit: « Per adempiere dunque alla prima parte dell'incarico affidatomi, io 1) comprai da diversi paesi 25 codici. 2) feci copiare 66 grossi volumi parte sotto gli occhi miei e parte in paesi lontani, 3) feci dono a cotesta s. Congregazione de 14 manoscritti che erano mia libera proprietà ». (Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Siri* 1869-75, f. 1175 sq.). Et dans la lettre qui accompagne la liste présente (f. 947) il observe: « Io ho fatto qui (a Mossul) legare i suddetti libri per esser più adatti al trasporto; e perciò ho fatto spesso unire due o tre libri in un solo volume ». Il peut être intéressant aussi de noter que, d'après la même lettre (f. 947), il dépensa 4320 fr. pour l'achat de ces livres.

Cf. J. David, *Antiqua Ecclesiae syro-caldaicae traditio circa Petri Apostoli... primatum* (Romae 1870, p. xv). Le catalogue scientifique de ces manuscrits. que J. David promet à cet endroit, n'a pas été achevé, parce que les événements politiques ont forcé les Pères et les Consulteurs du Concile du Vatican à quitter précipitamment la Ville Éternelle. Voir P. Cersoy, *Les manuscrits orientaux de Mgr David au Musée Borgia de Rome, Zeitschrift für Assyriologie* IX, 1894, p. 361-384; A. Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, Journal Asiatique* S. X, t. 13, 1902, p. 249-87 (ces mss. sont maintenant à la Bibl. Vat.).

nazioni e consacrazioni de' chierici minori e maggiori, ec. ec. La seconda parte contiene i riti usati attualmente da' Caldei cattolici nella diocesi di Mossul, delle benedizioni e consacrazioni de' chierici minori e maggiori, degli ogli santi, professione di fede, benedizione del matrimonio, assoluzione de' penitenti, ec. ec.

2. Cald. Missale caldaico accurato e completo, contenente tutto ciò che spetta alla esatta ed ordinata celebrazione della messa per tutto il corso dell'anno secondo il rito della chiesa caldea, fatto ed ordinato con somma diligenza su' migliori codici antichi e sulle più gravi autorità da Gius. David per servir di testo ad un missale caldaico da stamparsi.

3. Cald. Prima parte del corpo canonico intiero e completo della chiesa caldea.

4. Cald. Seconda parte del corpo canonico suddetto.

5. Cald. *1*. Rito delle esequie de' fedeli defonti di diverse classi secondo l'istituzione della chiesa caldea. — *2*. Orazioni da dirsi dal sacerdote negli offizi vespertini e matutini. Diverse benedizioni. — *3*. Spiegazione de' riti della chiesa.

6. Cald. Omelie de' dottori caldei da recitarsi nell' officio divino.

7. Cald. Prima parte dell'offizio della chiesa caldea; proprio de' giorni feriali.

8. Cald. Spiegazione accurata e dettagliata di tutti i riti e cerimonie usati dalla chiesa caldea nell'amministrazione de' sacramenti, nel canto dell'offizio, ec.

9. Cald. Carmi in cui brevemente si spiegano tutti gli usi e cerimonie della chiesa caldea ne' diversi suoi riti.

10. Cald. Epistole canoniche di Jesuiab celebre patriarca caldeo.

11. Cald. Seconda parte dell'officio divino della chiesa caldaica, proprio delle domeniche e feste lunari di tutto l'anno.

12. Cald. Primo tomo della terza parte dell'offizio divino della chiesa caldea, proprio delle feste del Signore e de' santi di tutto l'anno.

13. Cald. Secondo tomo della suddetta terza parte dell'offizio caldaico.

14. Cald. Salterio secondo l'uso della chiesa caldea stampato a Mossul.

15. Cald. Offizio diurno secondo la chiesa caldea, stampato a Mossul.

16. Cald. Epitome de' canoni della chiesa caldea in arabo.

17. Cald. *1.* Lezionario per tutto l'anno. — *2.* Esequie de' sacerdoti. — *3.* Omelie da dirsi dopo il vangelo secondo l'uso della chiesa caldea.

18. Cald. Atti di diversi martiri, e vite de' più celebri patriarchi caldei.

19. Cald. Idem.

20. SIRIACO. Vari e molteplici riti di benedizioni personali e reali della chiesa sira.

21. Sir. Rito delle esequie de' sacerdoti secondo l'uso della chiesa sira.

22. Sir. *1.* Offizi de' giorni feriali dell'Avvento. — *2.* Specie di antifonario e responsario secondo il rito siriaco.

23. Sir. Questo codice contiene tutte le (40) liturgie siriache usate dalla chiesa siriaca nella celebrazione della messa.

24. Sir. Due libri. Il primo è un epitome de' canoni della chiesa sira molto stimato dagli orientali. Il secondo contiene le epistole di S. Clemente Papa, i canoni degli Apostoli così detti, ec. ec.

25. Sir. *1.* Rituale siriaco contenente i riti dell'amministrazione di diversi sacramenti. — *2.* Offizi delle domeniche dopo l'Epifania.

26. *Cald.* *1.* Parte della storia ecclesiastica composta da un dotto caldeo. — *2.* Spiegazione degli usi e cerimonie della chiesa da un de' patriarchi caldei.

27. Sir. Omelie de' Santi Padri da leggersi nell'offizio per tutto l'anno secondo il rito della chiesa sira.

28. Sir. Offizi delle domeniche dell'Avvento e delle feste di Natale secondo il rito siro.

29. Sir. Prima parte dell'offizio della Quaresima secondo il rito siro.

30. Sir. Seconda parte dell'offizio della Quaresima come sopra.

31. Sir. Offizi della settimana santa e della settimana di Pasqua.

32. Sir. Offizi delle domeniche dopo Pasqua fino all'Avvento.

33. Sir. Offizi delle feste dell'Epifania ed altri.

34. Sir. Prima parte delle orazioni da recitarsi dal sacerdote nell'offizio divino per tutto il corso dell'anno.

35. Sir. Seconda parte delle orazioni come sopra.

36. Sir. Offizi delle feste solenni estive secondo il rito siro.

37. Sir. *1.* Spiegazione degli usi e cerimonie della chiesa da un autore siriaco antico. — *2.* Parte del vangelo siriaco secondo la versione detta heracleense. — *3.* Alcuni de' libri santi che non si trovano nella versione siriaca antica detta pescitta.

38. Sir. Trattato di etica cristiana del famoso Barebreo.

39. Sir. Spiegazione de' misteri, usi e riti della chiesa da un antico autore.

40. Sir. Codice antico contenente diversi offizi siriaci.

41. Sir. Miscellanea di diversi inni ed omelie siriache.

42. Sir. Codice antico contenente il rito della benedizione delle nozze e diverse altre benedizioni.

43. Sir. Parte del ceremoniale della messa secondo il rito siriaco.

44. Sir. Offizio diurno, diverse benedizioni e cerimoniale generale della messa secondo i Siri.

45. Sir. Calendario siriaco, tavole temporarie, ec. ec.

46. Sir. Brani di un antico antifonario e responsario.

47. Sir. Guida de' chierici nel servizio e canto della messa, redatto ed ordinato secondo i più autorevoli codici antichi da G. David.

48. Sir. Omelie de' Santi Padri per diverse feste secondo il rito della chiesa siriaca.

49. Sir. Evangeliario siro-arabo secondo il rito della chiesa siriaca, riveduto ed ordinato da G. David.

50. Sir. *1.* Lezionario siro-arabo secondo il rito della chiesa siriaca. riveduto ed ordinato da G. David. — *2.* Evangeliario antico in arabo usato nella diocesi di Mossul.

51. Sir. Diversi offizi siriaci.

52. Sir. Evangeliario siriaco secondo la versione detta heracleense.

53. Sir. Due evangeliari arabici di differenti recensioni secondo il rito della chiesa sira.

54. Sir. Generale della recitazione dell'offizio divino con i comuni delle feste de' santi secondo il rito siriaco, riveduto ed ordinato da G. David.

55. Sir. Bibbia sacra siriaca, versione detta pescitta, stampata a Londra.

56. Sir. Confronto di sei evangeliari siriaci di diverse recensioni.

57. Sir. *1.* Recensione accuratissima del Salterio siriaco colla versione de' Settanta, in confronto, da un antico autore siriaco. — *2.* Pentateuco siriaco secondo la versione pescitta.

58. Sir. Parte della Bibbia sacra della versione siriaca pescitta, cioè Giosue, Giudici, Regi, Raut (sic!), Tobia, Ester, Giuditta e Giobbe.

59. Sir. Parte della Bibbia sacra pescitta, cioè tutti i Profeti maggiori e minori, Cantici (sic!), Ecclesiaste, Proverbi, Sapienza ed Ecclesiastico.

60. Sir. Bibbia detta Carcafense, opera antica preziosissima in cui sono recensiti tutti i luoghi dubbi e soggetti a quistione di tutta la sacra scrittura secondo le due versioni siriache.

61. Antico Testamento siro-caldaico con una versione in lingua volgare in confronto, stampato in Persia. Ne' margini vi sono delle importantissime note fatte da G. DAVID, in cui son notate le diversità di lezioni risultanti da un diligente paragone del testo di questa edizione con quattro o cinque codici antichi, per servir di norma nella pubblicazione della s. Scrittura in siriaco.

62. Nuovo Testamento siriaco pescitta con una versione volgare come sopra.

63. Nuovo Testamento siriaco della versione pescitta, scritto in pergamena, vecchio di circa 800 anni.

64. Brani di un codice antichissimo in pergamena, contenente parte del Vecchio Testamento siro-caldaico.

65. Nuovo Testamento in arabo usato nelle chiese orientali, diligentemente riveduto e corretto sul testo originale e sulle più autorevoli versioni antiche ricevute dalla Chiesa, per G. DAVID.

66. Sir. Brani di un codice antico siriaco contenente diverse miscellanee preziose.

67. Sir. Diversi offizi secondo il rito siro.

68. Sir. Confronto di diversi calendari antichi.

69. Sir. Calendario dell'anno ecclesiastico secondo il rito siro, fatto con somma cura su' migliori codici e sulle più gravi autorità da G. DAVID.

70. Sir. Martirologio arabo in uso nelle chiese sire della Siria, composto dal patriarca Giarve.

71. Sir. Spiegazione in arabo della messa, da un celebre autore antico

***

Ibid. f. 955-6. Pièce jointe à la lettre du 13 juin 1869.

Complemento dell'indice
de' libri orientali acquistati per conto della s. Congregazione di Propaganda.

72. Celebre grammatica della lingua siriaca di Barebreo.

73. Sir. *1.* parte della S. Scrittura pescitta, cioè Esdra e Paralipomeni. — *2.* Miscellanea rituale. — *3.* Lezionario siro in arabo usato a Mossul.

74. Bibbia araba tradotta recentemente, e stampata a Beirut da' Protestanti.

75. Bibbia araba secondo l'edizione di Roma, stampata a Londra.

76. Mezza parte del dizionario celebre arabo detto Giancliari.

77. Seconda parte del Nuovo Testamento in arabo secondo la versione maronita, stampata in Aleppo.

78. Spiegazione de' versi citati in una celebre opera araba.

79. Raccolta de' poemi di un celebre poeta arabo.

80. Opera letteraria in arabo detta del vino.

81. Nuovo Testamento in arabo recentemente tradotto e stampato a Beirut da' Protestanti.

82. Pentateuco idem.

83. Evangelo in arabo secondo la versione antica stampato in Aleppo.

84. Brani di una storia d'Aleppo in arabo.

85. Celebre grammatica araba detta Gianfelfara.

86. Nuovo Testamento in arabo tradotto recentemente e stampato a Beirut con tutti gli accenti.

87. Tre celebri poemi arabi con commentari.

88. Due operette in arabo, in difesa del cristianesimo contro gli Arabi.

89. Sir. Brani de' poemi siriaci di S. Isacco.

90. Miscellanee zoologiche e morali in arabo.

91. Zoologia in arabo stampata a Malta.

92. Introduzione alla S. Scrittura in arabo stampata a Beirut.

93. Trattato di eloquenza in arabo stampato a Beirut.

94. Grammaticuccia in arabo stampata a Beirut.

95. Elementi di logica in arabo stampati a Beirut.

96. Inni sacri in arabo stampati a Beirut.

97. Miscellanee siriache.

98. Epistola di Ebn Zeidun.

99-127. Diversi libri in arabo stampati a Mossul.

***

Le 6 avril 1889 Mgr Cl. J. David, archevêque syrien de Damas offrit au Cardinal Préfet de Propagande pour être déposé au Musée Borgia « un codice antico di valore appartenente alla litteratura *copto-ecclesiastica* di Alessandria d'Egitto ». (*Scritt. rif. Siri,* 1889-1890, f. 4135).

***

Le 18 nov. 1890 le prêtre Michel Dallal, syrien de Damas, exécuteur testamentaire de Mgr. Cl. J. David († 4 août 1890), communiqua au Cardinal Préfet de Propagande « i nomi dei libri rilasciati da Mons. Clemente Giuseppe David di fel. m... alla biblioteca del Pont. Coll. Urbano de Propaganda Fide ».

1° Un manoscritto contenente diversità scritte nelle lingue araba, turca e sira : ha titulo « Thesaurus Polyglottus ».

2° Officio siriaco scritto antico, contenente ancora Betchas, vale a dire il libro dei canti siriaci. Legato questo con una fettuccia nera.

3° Il psalterio scritto con lettere stranghele, raro assai ed antico. N° 805.

4° è libro siriaco e carscioni, vale a dire arabo scritto con lettere siriache, mancante da principio. N° 818.

5° Evangelo siro antico con lettere stranghele scritto sopra pelle di cervo, mancante al principio ed alla fine. N° 809.

6° Epistole di San Paolo ed altre cose con alcuni evangeli, parimente antico, mancante al principio ed alla fine. N° 822.

7° Missale siriaco, la cui scrittura è all'antica ; è legato. N° 823.

8° Officio dei Siri antico e raro. N° 816.

9° Libro di preghiera e canti siriaci, mancante al principio. N° 817.

10° Missale siriaco assai antico e ben legato. N° 669.

— Ces manuscrits furent déposés au Musée Borgia, comme il résulte de la déclaration datée du 10 mars 1891 (*ibid.* f. 5094).

III.

[1 juin 1876].

Le Chorévêque J. David remet au Délégué Apostolique tous les exemplaires manuscrits de son ouvrage sur les Maronites, et s'engage a ne jamais le faire paraître sous quelque forme que ce soit, ni par lui-même ni par autrui.

Arch. Congr. Or., *Scritt. rif. Maroniti* 1871-77, f. 2389.

Ayant remis à Sa Grandeur Monseigneur Lion, Délégué Apostolique de la Mésopotamie etc., d'après la demande qu'il m'en a faite, tous les exemplaires qui étaient sous ma main de l'ouvrage intitulé :

« Al-hugiagiarrahina », c'est-à-dire *Preuves irréfragrables,* que j'ai composé touchant l'origine de la nation maronite, je déclare qu'il ne m'en reste aucun exemplaire et que, par cela, il n'est plus possible que cet ouvrage soit publié d'une manière ou d'une autre, soit par moi soit par une autre personne. Je m'engage de plus à ne jamais recomposer cet ouvrage ni à le faire paraître sans une autorisation spéciale de la S. Congrégation de Propagande ; je promets encore de faire tout le possible, tant que dure cet arrêt dont la dite Congrégation a frappé mon ouvrage, pour qu'il n'en existe aucune trace chez qui que ce soit.

Mossoul, ce 1er juin 1876.

Joseph DAVID
Chorévêque Syrien.

IV.

[10 settembre 1874].

Votum du P. Augustin Ciasca O. E. S. A. au sujet de l'ouvrage de Joseph David sur les Maronites.

ARCH. CONGR. OR. *Scritt. rif. Mar.* 1871-1877 ; f. 2045-2047.

A Sua Eccellenza Ill.ma e R.ma

Mons. Gaetano Aloisi Masella
Segretario della S. C. de Propaganda Fide
per gli Aff. di R. Or.

Da S. M. del Popolo 10 Settembre 1874.

Eccellenza Ill.ma e Rev.ma,

In risposta al pregiato foglio N. 2 di V. E. R.ma in data dei 3 del corrente, col quale si degnava ordinarmi di esaminare la versione di un opuscolo scritto in arabo dal sacerdote D. Giuseppe David Siro contro i Maroniti, e di manifestare il mio umile avviso intorno al medesimo, sottopongo alla saviezza di V. E. R.ma le seguenti considerazioni.

L'opuscolo in parola, considerato sotto il triplice aspetto, dello scopo cioè che si prefisse l'autore nel compilarlo ; della materia su cui versasi, e della forma nella quale è redatto, non ha cosa, a mio credere, che possa formare oggetto di censura. Ed infatti :

1° Lo scopo avuto in mira dal sacerdote D. Giuseppe David nel prefato opuscolo, è quello di stabilire nei suoi veri termini lo

stato della questione sorta tra esso e l'Ill.mo Mgr Debs Maronita; di dimostrare il genuino consiglio prefissosi nello scrivere l'appendice I. dell'opera: *Antiqua Ecclesiae Syro-Chaldaicae Traditio* etc. in opposizione a quello attribuitogli gratuitamente dall'avversario; di purgarsi dalle accuse di *calunniatore,* di *menzognero,* d'*interpolatore* di antichi monumenti, di *superbo,* di *ambizioso,* di *cieco,* d'*ignorante,* d'*ingrato,* di *nemico* della Nazione Maronita, e di altri epiteti attribuitigli inconsideratamente dal prefato R.mo Mgr Debs nel libro delle *Refutazioni;* di rettificare alcune citazioni erronee fatte dal medesimo dal libro di David; di emendare alcuni errori da sè commessi nello stesso libro, e di protestare infine contro la gratuita accusa di voler disturbare la pace esistente fra le Nazioni cattoliche orientali.

Un uomo che nel compilare un libro si prefigge il su accennato scopo, non solo per difendere il proprio onore, che è la cosa più cara all'uomo: *Melius est nomen bonum, quam divitiae multae* (Prov. XXII, 1), ma anche per non fare concepire ai lettori dell'opera dell'avversario apprezzamenti erronei tanto sul vero stato della questione, quanto sui proprii personali sentimenti verso la Nazione che si dice essere stata offesa. se non è degno che lo si chiami uomo di eroiche virtù, neppure, a mio avviso, può essere soggetto a censura.

2° Lo stesso dee conchiudersi dall'esame della materia contenuta nell'opuscolo in parola. In esso si analizzano 39 proposizioni sparse nel libro delle *Refutazioni* dell'Ill.mo Mgr Debs, nelle quali questi o ha creduto di trovare errori storici nel libro di David, o nel citare e tradurre le parole di questo non è stato molto fedele, oppure ha attribuito alle medesime un senso non comportato dal contesto e dalla *substrata* materia, o finalmente ne ha ricavato un senso affatto soggettivo, opposto all'ovvio e naturale risultante dalle parole dell'autore.

Nell' esaminare queste proposizioni assolutamente scientifiche, storiche e linguistiche, il Sacerdote D. Giuseppe David non solo si è mantenuto nei limiti assegnati dalla fede alla ragione, e per conseguenza non ha in nulla mancato contro gli articoli del credere e dell'operare, ma si è mostrato eziandio molto circospetto per non imitare lo stile dell'avversario. E quindi:

3° La forma dello stesso opuscolo, generalmente considerato, non può esser degna di riprensione alcuna. Dissi: generalmente considerato, poichè non va del tutto esente da qualche espressione piccante riguardo al R.mo Mgr Debs: come, p. es., rispondendo al

n. 3 ad un'accusa fattagli nel libro delle *Refutazioni,* dice: *è pura tua calunnia;* al n. 4: *sei abile nella scienza d'inventare;* al n. 21: *mi oltraggi gravissimamente..., vedi quanto ingiustamente mi rimproveri!* al n. 22: *mi fai ingiustizia con brutta menzogna, o non mi hai compreso..., hai sconciamente variate le mie parole per farmi disprezzare dai tuoi:* ed altre quattro frasi di simil genere, che in tutto sono otto.

Ora sia che queste espressioni si considerino assolutamente, sia relativamente a quelle che l'Ill.mo Mgr Debs si prese per primo la libertà di scrivere nel suo libro, non possono costituire un reato. Se si considerano assolutamente in sè, non possono chiamarsi propriamente calunnie, ma sono piuttosto querele e lamenti di chi si vede pubblicamente offeso non solo nella partita scientifica, ma anche, e molto più, nella morale. Se poi si riguardano relativamente alle frasi usate da Mgr Debs non solamente in quasi ogni pagina del libro delle *Refutazioni,* ma anche a pag. 13 del suo Panegirico su s. Giovanni Marone; e specialmente a quelle scritte dal Maronita Paolo Zein nella lettera inserita nel giornale il Nagiah dei 22 settembre del 1872. già prima pubblicata in foglio volante, l'espressioni del David, oltrechè si potrebbero considerare come una ritorsione di argomento, sono come una goccia d'acqua in paragone dell'Oceano, o meglio, come un confettino in relazione ad una palla di cannone; e perciò se a ciascuno è dato di purgarsi dalle accuse mossegli contro, e di difendersi contro le calunnie imputategli, non si può condannare il Sacerdote David per le poche espressioni riportate di sopra, senza che si condannino ad assai maggior pena i suoi avversari.

Del resto, il David serba in tutto l'opuscolo un contegno da uomo educato, civile e veramente cristiano. Chiama spesso l'avversario *amico,* e *mio signore;* loda oltremisura la Nazione Maronita per il suo ecclesiastico e civile organamento, per la sua fedeltà ed attaccamento alla S. Sede, e per le scienze morali e liberali che in essa prosperano; le si mostra gratissimo per i beneficii che dalla medesima sono derivati alla Nazione Sira in genere, ed a sè stesso in particolare. Loda ed encomia i dotti maroniti, sebbene non si astenga per amore della verità, com'egli dice, di fare ai medesimi con parole dolci ed amorevoli alcuni rimproveri, i quali per altro, secondo il parere universale degli eruditi di Occidente, sono comuni a tutti gli orientali di ogni tempo e luogo; cioè: 1. l'essere troppo tenaci della propria opinione; 2. l'usare nei loro scritti durezza di linguaggio, ed ingiurie contro gli avversari in questioni puramente

adiafore; 3. rendersi lecita l'interpolazione di antichi documenti per farseli favorevoli; 4. l'avere poco riguardo alla purezza della lingua araba. Finalmente il David mostra ardente desiderio onde i Maroniti non lo credano avversario e nemico della loro grandezza, ma lo considerino sempre per amico quantunque egli ami di essere libero nelle sue opinioni puramente storiche e scientifiche, pronto sempre però a recedere dalla sentenza abbracciata tutte le volte che gli si dimostrerà la falsità della stessa.

Conchiudo pertanto che il riditto opuscolo non forma per sè stesso oggetto di censura, e neppure può costituire un motivo di lagnanze per parte dei Maroniti.

Tanto doveva in ossequio ai pregiati comandi di V. E. R.ma, ed intanto ho l'onore di dichiararmi

di V. E. Ill.ma e R.ma
U.mo e D.mo Servitore
F. Agostino Ciasca Agño.

V.

[29 juin 1877].

Le Chorévêque J. David rétracte tout ce qu'il a pu écrire d'offensant pour la Nation Maronite et demande pardon au Patriarche et aux Prélats Maronites.

Arch. Congr. Or. *Scritt. rif. Mar.* 1871-1877, f. 2483.

RITRATTAZIONE.

Io sottoscritto, Giuseppe David sacerdote siro di Mossul, volendo dar un attestato pubblico della pace che desidero che mi sia concessa dalla nobile nazione de' Maroniti la quale si crede offesa da certi scritti da me dati alla luce sul conto di essa, per amor del Nostro Signore Gesù Cristo e per deferenza alla volontà della S. Congregazione di Propaganda, dimando sinceramente ed umilmente pace e perdono a Sua Beatitudine Monsignor Patriarca Antiocheno de' Maroniti ed a tutti gli Illustrissimi e Reverendissimi Monsignori Arcivescovi e Vescovi di questa inclita nazione ed in modo speciale a Sua Eccellenza Mons. Debs arcivescovo di Bairut, per tutto ciò che ne' miei diversi scritti pubblicati a Mossul od altrove si trova d'offensivo o poco conveniente a questa chiarissima nazione o a' suoi dotti e scrittori, dichiarando formalmente non aver io mai, ne' suddetti scritti, voluto direttamente od indirettamente offendere chic-

chessia in persona, ma soltanto esternare e sostenere una opinione meramente storica. Mi dispiace dunque assaissimo di avere sbagliato in questo mio pensiero, e ne domando ripetutamente perdono alle Loro Eccellenze, per amor del N. Signore, confessando la mia colpa.

Per gli stessi motivi di sopra enumerati io ho perdonato e perdono sinceramente e di tutto il mio cuore a Sua Ecc. Mons. Debs. Arciv. di Bairut, tutto ciò che nella sua opera intitolata « Ruh arrudud », sì nel testo latino che nell'arabo, e negli altri scritti pubblicati da S. Eccell. a Bairut od altrove, sia per se stesso sia per i suoi organi, mi provoca ossia mi offende o mi fa poco onore; e gitto tutto in un eterno oblio. Ed ho l'onore di annunziare alla rispettabile nazione Maronita che la mia opera detta « Al-hugiagiarrahina », destinata a rispondere al libro sovramenzionato « Ruh arrudud », è stata da tempo tolta di mezzo e fatta sparire. Anzi di buon grado consento che questo mio libro sia per sempre interdetto nel mentre che l'opera suddetta di Mons. Debs contro di me circula liberamente in Oriente ed in Occidente.

In fede di che, fra le mani di Sua Eminenza Rev.ma il Signor Cardinal Franchi, Prefetto della S. Congregazione di Propaganda, prendendo Iddio per testimonio, volontariamente sottoscrivo di mio proprio pugno il presente atto di Ritrattazione.

A Mossul questo 29 Giugno 1877.

Giuseppe David
Corepiscopo Siro
di Mossul.

Sur le dos on lit:

Il 15 novembre 1877 data copia di questa dichiarazione a Mons. Darauni (procureur du Patriarche Maronite près le Saint-Siège).

VI.

Joseph David expose ses principes pour la révision du missel chaldéen.

Arch. Congr. Or. *Scritture rif. Siri* 1863-1868, f. 644-655, lettre du 20 mai 1867.

Osservazioni sulla Liturgia Caldea.

1. Fra tutte le cose concernenti il rito caldeo, la liturgia al presente è quella che ha più bisogno di essere studiata e restituita alla sua genuina condizione ed originale forma.

2. Non vi è alcuna nazione nè in Oriente nè in Occidente, presso cui la liturgia sia tanto discrepante da quel che dovrebbe essere avuto riguardo al vero suo rito, quanto la nazione caldea.

3. La liturgia ora generalmente prevalente nella chiesa caldea è basata sul missale caldaico stampato a Roma l'anno (1767) per cura di Giuseppe IV, patriarca di quella nazione. Ora questo missale ha bisogno di essere riformato per molti capi. 1° Perchè contiene molti errori di lingua e di ortografia. 2° Perchè esso non rappresenta il vero e genuino rito caldeo in intiero, ma contiene molte omissioni, mutilazioni, trasposizioni, cambiamenti, aggiunte ed altre variazioni alla vera liturgia caldaica, le quali variazioni sono per lo più inutili ed alcune volte mal fatte. 3° Perchè è mancante spesso delle rubriche necessarie per l'esatto compimento del culto divino. Il che lascia un vasto campo all'incertezza ed alle variazioni.

4. Da tutto ciò apparisce evidentissimamente che l'edizione d'un nuovo missale caldeo, fatto con tutta la cura e l'esattezza che un sì importante impresa richiede, è una cosa di una necessità assoluta. Questo missale nuovo si dovrà formare sulla liturgia caldaica antica tal quale è oggidì in uso presso i Caldei scismatici, cioè presso i Nestoriani, e tal quale essa è rappresentata da' libri caldei antichi. Questo sarà potentissimo mezzo per attirare gli scismatici al seno della Chiesa cattolica.

5. Ciò non ostante però questo nuovo missale avrà per necessità da discrepare in alcuni punti da quel che ci rappresentano i codici antichi. 1° Dovranno in esso riempire le lacune che vi sono state introdotte o dalla malizia o dall'ignoranza o dalla negligenza degli scismatici. 2° Ne saranno eliminate certe cerimonie e certe prescrizioni che non convengono allo stato attuale della chiesa, per es. quella di assegnare una parte dell'ostia consacrata ai ragazzi, quella di non poter celebrare la messa prima dell'ora terza, quella di non poter conservare il Ss. Sagramento fino all'indomani, ec. ec. 3° Saranno in esso corrette certe espressioni contrarie alla fede ortodossa indotte dall'eresia e dallo scisma, e restituita la vera dizione cattolica.

6. Nello restituire alla liturgia caldea antica la sua integrità e relativa perfezione nella nuova edizione che se ne farà, si dovrà 1° per quanto si potrà, prender norma da' riti orientali, fra i quali il caldeo tiene senza dubbio il primo rango sul lato dell'antichità, onde si conservi in essa l'analogia e l'omogeneità. 2° Si dovranno sopprimere tutti i cambiamenti e tutte le modificazioni inutili o spro-

positate introdotte nella liturgia caldea da Giuseppe IV nella sua edizione del missale caldeo e specialmente quelle innovazioni che non confanno al genio de' riti orientali.

7. Per ottenere questo importantissimo scopo, io mi accingo, secondo il nobilissimo ordine che Vostra Eminenza si è degnata di darmi, di fare diligentissimi ed accuratissimi studi sulla vera liturgia caldea qual si trova negli antichi codici caldei. Il fine di questi studi sarà di redigere un *nuovo missale caldeo*, in cui si verificheranno tutte le condizioni esposte di sopra, in cui la genuina liturgia caldea sarà per quanto è possibile conservata, e che io mi farò il dovere di umiliare ai piedi di Vostra Eminenza.

8. Io procurerò di presentare il risultato de' miei studi e ricerche sulla liturgia caldea in un volume il quale conterrà due parti. La prima parte conterrà nella sua propria lingua il missale caldaico antico, tal quale esso ci è esibito da' libri antichi, con tutta l'esatezza, e senza la menoma mutazione o variazione. Nella seconda parte si troverà il missale caldeo quale dovrebbe essere nella nuova edizione che se ne farà, con questa condizione però che vi saranno notate ne' propri luoghi in italiano o in latino tutte le modificazioni, aggiunte, correzioni ec., che si dovrebbero fare alla liturgia rappresentata da' libri caldaici, secondo ciò che è stato detto sopra ne' paragrafi 5° e 6°, ed inoltre in questa seconda parte si noteranno le modificazioni fatte al rito caldeo antico da Giuseppe IV nel suo missale, che si dovrebbero sopprimere o perchè son fatte mal a proposito, o perchè sono inutili. Tutte queste annotazioni saranno accompagnate dalle ragioni giustificanti le anzidette modificazioni o soppressioni. Naturalmente in questa seconda parte del mio lavoro, io dovrò mettere una esattissima traduzione in latino dirimpetto al testo caldaico per intiero. Non mancherò ancora di inserire alla fine di questo volume altre osservazioni che crederò necessarie ed a proposito.

Vorrei però che Ella mi facesse la grazia di significarmi se Ella vuole o no che io conservi presso di me una copia di questo volume di cui ho sopra parlato, perchè serva per ogni buon effetto.

9. Terminato questo lavoro sulla liturgia caldea, io mi applicherò a fare de' lavori analoghi sulle altre parti del rituale caldeo, sul sacramentario, sul lezionario, ec., di cui parimenti umilierò separatamente i risultati ai piedi di Vostra Eminenza.

———

The 'Acta' and the Memoirs of Syropoulos as History

There are two main sources for the history of the Council of Florence, the 'Acta' and the Memoirs of Syropoulos. Of these the former is not to be judged as a single work, but as divided into 'Discourses' and 'Descriptions', and, since the Discourses have been discussed at some length elsewhere [1], here we are concerned only with the Descriptions, i. e. the account of the arrival of the Greeks at Venice and

[1] *Orientalia Christiana Periodica*, XIV (1948) pp. 43-79. Since writing that article I have been able to inspect Cod. grec 427 of the Bibliothèque Nationale of Paris, an autograph Ms. of the Memoirs of Syropoulos. I found that the reading — ἐν ταῖς ἄλλαις ζ' συνελεύσεσι, for which I suggested a tentative correction (p. 73), is, in fact, the reading of the Ms. I was fortunate enough, however, to discover that the next item in the codex, which has no title but which is also in Syropoulos's hand, is a copy of the Practica of the Council and, as it was presumably made from the, probably original, copy of the Practica taken back by the Greeks to Constantinople, it allowed me to check several of the conclusions I had drawn from the arguments put forward in the article referred to. In each case it supports my conclusion, viz.: Syropoulos's Practica contain records (1) of only 11 sessions at Ferrara and (2) of 7 at Florence (pp. 72/3). (3) In consequence his ἄλλαις in the phrase quoted above is a slip, as it implies that there were 8 sessions at Florence recorded (p. 73). (4) As regards the sessions at Florence, the extra session that Syropoulos introduces into his Memoirs against the weight of the evidence of the Mss. of 1, of the 'Acta' and of Andrew de S Croce, is not included in his Practica as a session, but as a meeting in the church of St. Francis. It is, however, interesting that some one has written in corrections in black ink above the red numbers of 3 sessions, viz.: — ε' above δ'; ζ' above ε' and, three sessions later, θ' above η' (p. 75). (5) As there is no title to the Practica (though space was left for it) apart from κατὰ τὴν α' συνέλευσιν in the corner, this Ms. does nothing to help solve the question of the date of the first session at Ferrara (pp. 65/6).

Ferrara and the debates on Purgatory, the negotiations for the transfer of the Council from Ferrara, and the events after the close of the public sessions in Florence that culminated in the official union of the two Churches — in all, some 75 pages of the 'Acta' out of 326 (1). What value have these 75 pages historically? Unlike the Discourses they have no official character, still they are the work of an eye-witness and an active participant in the events they describe, particularly in those of the last few months before July 1439. Yet the picture they convey of the situation is so different from that offered by Syropoulos that the student is constrained to chose either the one or the other — he cannot wholeheartedly accept both. The 'Acta' are in favour of union and are conciliatory in tone to the Latins: the Memoirs are opposed to union and hostile to the Latins and the Greek 'Latinisers'. This gives rise to another difficulty for the student, for he himself comes to the question predisposed to the one attitude or the other. In general Catholics favour the 'Acta', non-Catholics the Memoirs. And it is hard not to be influenced by one's sympathies.

Though the purpose of this article is to assess, as far as may be, the historical value of the Descriptions of the 'Acta', that cannot be done without at the same time passing judgment on the Memoirs, for the two accounts must be compared and in many cases an acceptance of the one necessarily involves a rejection of the other.

A. General Account of both Sources.

The Descriptions of the 'Acta'. So accustomed have historians become to thinking and judging of the 'Acta' as a single whole, a lengthy work of 327 pages, as long as, if not longer than, the Memoirs, that it will be hard for them to appreciate how short is the personal part of it, the De-

(1) References to the 'Acta' are from the edition of 'a Benedictine monk', Dom Anselm Nickes O. S. B.; Rome, 1864). References to the Memoirs of Syropoulos are from R. Creyghton: *Vera Historia Unionis non verae*; Hagae-Comitis, 1660.

scriptions. These, let it be repeated, occupy only about 75 pages and for the most part they are only brief diary-notes. They give the impression that the author set out to do something on a larger scale for his account of the arrivals at Venice and Ferrara are fairly elaborate, but he soon desisted from that and in the 55 remaining pages (49 pages, if one deducts the text and signatures of the Decree of Union) he contented himself with short résumés of the more notable events. His narrative, with one or two exceptions, of the various conferences and meetings that took place just before and just after the public sessions at Florence is in parts almost schematic. That in itself determines the kind of record he can give. It leaves no room for personal impressions, for behind-the-scenes incidents, for gossip, and in fact his account deals only with public or semi-public conferences and meetings between the Greeks and the Latins or among the Greeks. Doubtless his picture of the situation would have been more complete if its background had been fuller, but part at least of that background does appear in so far as it colours the attitude and words of the participants in the conferences. He shows that certain Greeks were actively disposed for union and among them he himself is to be numbered. He mentions that certain others voted against union and that Ephesus was to the end hostile to it but, except in one phrase, he expresses no animus at all against any of these. He speaks of the Patriarch's illness, but only to account for delays in conferences or for the fact that meetings were held in his and not in the Emperor's apartments, and he portrays the Patriarch as generally conciliatory to the Latins and increasingly in favour of union. The Emperor is particular about the honours to be shown to himself but is not above appealing to the hardships undergone to persuade the Greeks to consider favourably the transference of the Council to Florence. When the Patriarch, towards the end, was too ill to direct, and especially after his death, the Emperor took the lead in all the Greek negotiations, patiently striving to bring the Greeks to agreement among themselves and then to union with the Latins. When he lost heart, the leading Greek unionists threatened to unite without him. The Pope is spoken of always with respect and reverence. His financial difficulties

at Ferrara are given as the reason for the need to move the seat of the Council and for the straitened circumstances of the Greeks who had been 5 months without their grants for maintenance. All this is background, but not background put in for its own sake. It appears incidentally, one might almost say accidentally, with the notices of the events. The author was favourable to union and does not attempt to disguise it, and the tone of his work is friendly to the Latins, but, apart from the five words mentioned above, it is no less friendly to all the Greeks. He indulges in no adulation of the Latins nor in any back-biting of the Greeks. For one thing, a bare diary-account of events does not lend itself to that kind of treatment; for another, the impression is given that the author was not interested in it.

The Memoirs of Syropoulos. Compared with the Descriptions, Syropoulos's work is very much longer. Some 230 columns of the Memoirs deal with the history of the events from the arrival of the Greeks at Venice to their departure from the same place — the period covered by the 'Acta', of which only about 20 columns are devoted to official discussions, while most of the rest is background. To assess this justly the situation in Constantinople must be taken into account. The Emperor on his return had been met with the news that his wife was dead and in his grief he neglected to take any measures to establish and promote the union. This neglect gave the anti-Unionist party among the returning Greek delegates the opportunity to get hold of the popular ear, an easy enough proceeding as the populace was very anti-Latin and, even in the most favourable circumstanes for making the union a reality, would have been hard to persuade. As it was, a lively propaganda was begun and the majority of the Greek delegates, faced with popular hostility, changed position and recanted. But at Florence they had all signed the Decree. Some reasons had to be adduced to account for their acceptance of Union at Florence and their rejection of it at Constantinople and, the more they were suspected of treachery to Orthodoxy, the stronger those reasons had to be or, at least, to seem to be. It was being said that their concurrence had been bought. So the misery and poverty in which they had been left by the Latins — in part, at least,

true — was pictured as a deliberate policy of duress. The Emperor's management of affairs was not merely undue, but overwhelming, pressure. No validity at all could be allowed to any of the Latin arguments at the Council, but the Greek delegates had been ill-supported by the dead Patriarch and deceived by the wiles of Bessarion and the cunning of Gregorios, the Pneumatikos.

Syropoulos, too, had signed the Decree, probably very much against his will as he himself declares a thousand times, but nevertheless he had signed and he was having, it would seem, some difficulty in accounting for it and in living it down. His two solemn asseverations that the subscriptions to the Decree were not bought clearly implies that he, too, had had this accusation thrown at him: « This He knows, who examines reins and hearts and who will give just judgment on the slanderers of those who signed — that they signed on asking for and receiving the money » (p. 292) and on p. 307 he calls on God to witness the truth of a similar protestation. The atmosphere of suspicion is illustrated by a letter to Syropoulos of John Eugenikos, Mark of Ephesus's brother, who had left Ferrara secretly on September 14th 1438 and reached Constantinople in the middle of the following year — he, of course, had not signed the Decree. The date of the letter is not determined but it was written after George Scholarios had become the monk Gennadios, « the honest and noble, to me the completely venerable in fact and in name », i. e. after 1450. John hopes that God « has firmly corrected Your Honour so that having got back your former, reverent and holy way of life after the terrible fall in Italy... ». He reminds him of Peter's repentance and David's sorrow, and exhorts him: « just as you have already before made good and atoned for the fall in Italy, so by many a token you have shown most clearly in works and words both there and after that and constantly the soundness of your opinion... » (1).

Syropoulos, then, had to prove his orthodoxy: he had to defend himself for his signing, perhaps also to himself, certainly to others. He may have signed only under strong

(1) Σ. Π. Λάμπρος, Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά, I, Athens (1912), p. 191-195.

pressure from the Emperor, but he had signed. He was not of the stuff that martyrs are made of, not the equal of a Mark of Ephesus. He was writing largely from memory (apart from the dates of the sessions, taken probably from the Practica deposited at Constantinople, and the occasions when the Greeks received grants of money from the Latins, he gives very few other dates) and his memory was embittered by what he honestly conceived to be his treachery to his faith and by remorse for the guilt that that involved. This does not, of course, mean that everything he says is false or even that in the passages where he most shows his feelings there is no solid fact, but it does mean that one has to be constantly on one's guard against accepting what he says on its face value and in all its details, especially when he is speaking of the Latins, the 'Latinisers', the Emperor or even the Patriarch — and these make up a fair proportion of the leading personalities of the history. One has to be on one's guard even when he is speaking of himself, for it is then that his defence of himself mostly comes in — « He lets his own person play a large rôle in the forefront of events, so that at times one is in doubt whether he really acted the part that he ascribes to himself » [1].

B. More Detailed Examination.

The above general account of the two sources may appear too lenient to the 'Acta' and too severe on Syropoulos, that, in fact, this is another case of prejudice upsetting historical impartiality. What has been stated, then, must be substantiated from the works themselves. This can, perhaps, best be done by contrasting the treatments accorded by the two authors to the personages or parties involved in the negotiations at the Council.

(1) **Diary-character of the 'Acta'.** But first of all the diary-character of the Descriptions must be demonstrated, for in my view it gives an *a priori* probability of veracity to the 'Acta'. The primary purpose of exposing in detail this

[1] L. Mohler, *Kardinal Bessarion*, Bd. I, Paderborn (1923) p. 70.

characteristic is not to argue whether the Descriptions or Syropoulos is right on this or that date where they happen to disagree, but to show the detail of the Descriptions and the almost continuous chain of events they narrate, which in itself suggests a day-to-day diary-entry contemporaneously with those events and so less likelihood of slips of memory, not only as to the dates but as to what took place on those dates.

The date of composition of the Descriptions is not known but that they were written partly during the sittings of the Council can be inferred. Where the writer recounts the death of the Bishop of Sardis ('Acta' p. 20), who according to Syropoulos (p. 112) was buried on April 24th 1438, he adds: « This frightened us not a little, but by the grace of God only he instead of all of us, up to the present, departed to the eternal abodes ». The phrase « up to the present », omitted in the printed editions, is found in the Mss. and suggests that this first part of the Descriptions was written while the Greeks were still at Ferrara and the plague still rampant. The diary-character of the events between the sessions of Ferrara and Florence and, even more so, of those that followed the public sessions of Florence also leads to the same conclusion. The work was probably finished, and perhaps re-written, in Constantinople for the Mss. end: « All this being finished, we left Florence and went to Venice and leaving there went to Constantinople and there each one to his own abode ».

The date of the Memoirs, on the other hand, has usually been regarded as known. Mohler [1] considers that the last chapter was a kind of appendix added later to the main work which itself was written before 1443. But M. Jugie A. A. [2] gives evidence for accepting a later date. Towards the beginning of the autograph Memoirs (Paris Gr. 427) he found a note in Syropoulos's hand: « Concerning the speech of the Scholarios but now renamed Gennadios, the philosopher and teacher » — Scholarios changed his name to Gennadios on becoming a monk in 1450. There are two other reasons that can be adduced to support the later date — the first, that it is very

(1) L. Mohler, op. cit., p. 74.

(2) In *Échos d'Orient* 38 (1939) pp. 70-71.

difficult to believe that Syropoulos would have had the hardihood to speak as slightingly of the Emperor John Palaeologos († 1448) while he was still living, as he does in his Memoirs: the second, that John Eugenikos, in the letter already quoted which was written after 1450, though he mentions Syropoulos's « works and words » which, however, can easily be accounted for by his great activity in copying the anti-Latin writings of others, does not seem to be aware of so thorough-going and complete a rejection of Florence and of all it stood for as is furnished by the Memoirs. There is a third, but not so cogent, reason, viz., that the Memoirs deal very gently with the Scholarios: he is rarely referred to and his three speeches for union and his *votum* are not even mentioned — this would seem to imply a date for the whole Memoirs, and not only for the 'appendix', after the death of Ephesus 1443/4, when the Scholarios undertook the leadership of the anti-Unionists. On the other hand, Gregorios the Pneumatikos, later Patriarch of Constantinople (1445-1451), is the object of Syropoulos's most bitter attacks (Cf. e. g., pp. 110, 175, 182, 210, 225, 226 etc.). This is intelligible in any case, as Gregorios remained faithful to the Union; but it is far more intelligible if the Memoirs were written after he had become Patriarch. In addition, Mohler's view that the last chapter was an appendix added later is by no means certain. It could be better described as an epilogue. « (End of chap. 10) Indeed the numerous and important events that took place here should be recorded but since there are many who know of them, seeing that it was here that they occurred, and few are without recollection of them, many too are much more able than I to recount them. I leave this to those who can do it. (Beginning of chap. 11, the 'appendix') This only will I add to this narrative as a good proclamation (προυναφώνησιν) and, as it were, coping-stone of the work... » (p. 346), and he adds the seven factors which he considered had most contributed to successful opposition to Union in Constantinople. Further, one would expect a man like Syropoulos to end his Memoirs with either a doxology or at least some reference to God, as indeed chap. 11 (but not chap. 10) ends with the hope, founded on God's goodness, that He will preserve the Church in peace and tranquillity. As, however, the latest

event recorded in the 'appendix' (though « there were many circumstances both during this time and afterwards less well known yet more numerous and important ») is the embassy of Cardinal Francesco Condulmero to Constantinople in 1443/4, it affords no proof that Syropoulos wrote as late as 1450, but, on the other hand, as he is leaving the 'many and more important' recent events to the pens of others, no argument can be drawn from the Memoirs themselves for the earlier date of before 1443/4 — that is, internal evidence leaves the question open.

As an example of how the memory can create a false impression, we can examine Syropoulos's account of what purported to take place in the interval between the last session at Ferrara and the Greek resolution to go to Florence. The point here is not so much the definite events reported as having occurred, but the impression of a long period of frustration, misery and oppression, which the reader cannot help but get and which Syropoulos himself probably retained. Yet the period in question lasted for not more than 18 days and included the feasts of Christmas and the New Year which, being spent away from home, may have increased the Greeks' longing to return, but which must have helped at least to fill in the time by the celebration of their Liturgies. Syropoulos does not even refer to them.

Here is a synopsis of the account. Every day without exception Christophorus came to the Patriarch in the morning and Andreas in the afternoon to persuade him to debate dogma (p. 185). We go to the Patriarch to complain about our empty idleness, our being on a foreign soil and the lack of victuals: the Patriarch made no answer at all (p. 185). We went to him the next day and the day after that and urged the same: in the end the Patriarch rounded on them (p. 186). « On that we departed, but on many occasions and over many days having gathered together before the Patriarch and having sung the same song of misery and heard the same (reply) from him, finally » he sent them to the Emperor who only roughly told them that they could not expect to achieve any success without some difficulties (p. 187). But « after the passage of days, distressed at so much idleness and neglect » they approach the Patriarch again (p. 187).

« And after many days' supplication, he sent us with seemingly kind words to the Emperor. But he again scoffed at us and was angry and with the aforesaid words dismissed us. And that we endured for the two months during which there were no sessions » (p. 188). Then the Staurophoroi summon all the Greeks to « force the Patriarch to busy himself with the Emperor and free us from misery in a foreign land ». The Patriarch « pretended to receive their words with joy » (p. 188) and sent a committee of them to the Emperor, but the Emperor went to visit the Patriarch before the committee arrived. On the next day the Greek dignitaries visited the Patriarch to learn what had been arranged, but the Patriarch urged that they ask the Emperor who would more readily yield to the opinion of the majority (p. 189), so the committee approached the Emperor who was very angry (p. 190): « the dignitaries therefore were very annoyed with the Patriarch, thinking that such a thing had been done on purpose by him » (p. 190). Again we were in distress at our idleness and attacked the Patriarch » who defended himself (p. 191). Later the Patriarch summoned most of the Greeks to a meeting: — « It does not seem to me to be of any benefit to you to sit idle and to put up with all that I hear of from the Latins, for they are at home and act as they please, but mine are miserable in a foreign country and oppressed by want... » (p. 192). « I know that ours proposed many strong arguments about the addition to the Creed and almost unanswerable... but what the Latins said was rotten and weak... » (p. 193). The Patriarch proposed an ultimatum of 15 days to be presented to the Pope, within which time the Latins should agree to give up the addition, otherwise the Greeks would return home. Mitylene and Syropoulos carried this decision to the Emperor (p. 194). In a long discussion with the Emperor Mitylene softened and « in everything agreed with the Emperor » but Syropoulos was firm (p. 195/6). The next day the Emperor visited the Patriarch (p. 197). « Some days went by » and the Emperor wished to convene a meeting of the dignitaries and « draw them willy-nilly to debate on dogma ». But he was ill and so was the Patriarch. The latter, therefore, was carried in a litter and next day there was a general meeting of the Greeks.

That day was December 31st at the latest, as can be gathered from the 'Acta' (p. 148 seq.). according to which for 16 days after the last session both the Emperor and the Patriarch were ill and then the Patriarch was carried in a litter to the Emperor. On the next or the second day after, there was the meeting. The Emperor recovered and on Friday, January 2nd, there was another meeting in the apartments of the Patriarch who was too ill to move. The Emperor spent Saturday and Sunday in discussion with the Pope (Jan. 3rd and 4th): on January 6th the Feast of the Epiphany was celebrated, after which the Emperor showed them the written agreement arrived at. On January 10th the Decree of transfer was promulgated. The account of the 'Acta', then, hangs together and fits in with the date of the Decree known from other sources. Syropoulos is, therefore, recording the events of the period between December 13th, the date of the last session (Hardouin, IX c. 847), and, at the latest, December 31st — an interval of 18 days. Even though the Greeks after the last session must have waited for some days — a week or more — before they decided they were wasting their time in idleness, he gives no indication of that in his narrative, because he had a general recollection of long periods without public discussions which he wanted to make the most of, and transferred inaccurately his general impression to each particular occasion. And the casual reader he carries with him.

To return to the more immediate purpose of this section. Here is a table of the events after the last session in Florence according to the two sources. The days (first column) or dates without brackets are stated in the narrative: the days or dates in brackets are arrived at by calculation.

EVENTS BETWEEN MARCH 24TH AND JULY 6TH

		DESCRIPTIONS		MEMOIRS	
March			Page		Page
γ	24	Last session . .	271	2 other sessions . .	217
ε	(26)	Meeting to compare texts . . .	272		
δ	30	Meeting with Pat.	272		

		Descriptions	Page		Memoirs	Page
γ	(31)	Emp. to Pat. in rain. Schism among Greeks . .	274			
April						
δ	(1)	Meeting with Pat.	274			
ε	(2)	Meeting with Pat.	275			
ς	(4)	Pat. ill ; anointed. Meeting deferred .	275			
π	(10)	Meeting with Emp.: Bess., Isid., Charto., and Syrop. to Pope: oath suggested	275		Meeting with Emp.: Bess., Eph., Charto. and Syrop. to Pope: oath suggested . .	229/30
ς	(11)	Meeting with Emp.: Delegates report suggestion of oath.	275			
κ	(12)	Delegates again to Pope	277			
β	(13)	Logos dogmatikos				
γ	(14)	of Bess. and Schol.	278			
δ	(15)	Meeting with Pat. 3 Cards. visit Emp.			Meeting with Pat. 3 Cards. visit Emp. .	230/4
		Choose 10 delegat.	281		Chose 10 delegates .	234
π	(17)	Emp. to Pope. .	281			
	?	First conference .	281		4 or 5 conferences. .	234
	?	next day 2nd. conf.	281		Pat. suggests 'economy' to Greeks. . .	234
	?	3 confs..	282	(23)	Feast of St. George passed.	225
		1st Latin written draft of Union .	282		1st Latin written draft of Union	235
δ	29	Meeting with Emp. ill in bed. . . .	283		Meeting with Emp. ill.	235
					Text of Latin draft .	236/7
May					Long discussions .	237/43
(π)	(1)	2nd Latin written draft of Union. .	283			

		Descriptions	Page		Memoirs	Page
		2 days to frame reply	284		Committee to frame reply	243
		synopsis of reply	284		Reply in full	243
					Gk. discussion on reply	244/5
		Latins criticise reply	284		Latin reply in full	245/7
κ	(10)	Meeting with Pat. Talk of return to Constant. Emp. ill.	284/5		15 days later, ask Pat. for return to Constant.	248
δ	13	Emp. to Pope.	285			
π	15	Emp. to Pope.	285			
κ	17	Meeting with Pat. who is ill	286			
ε	21	Emp. to Pope: visited by 3 Cards.	287			
				22	Money for 2 months given	251
κ	(24)	Emp. to Pope.	287			
δ	(27)	All to Pope: all to Pat.: 4 to Emp.	288/90			
ε	(28)	Meeting with Emp. in Pat's. lodgings on agreement of Fathers: *vota*	291/2		Meeting with Emp. in Pat's. lodgings on agreement of Fathers	251
					After 3 days, meeting with Emp.	254
					"On another day", Eph. calls Latins heretics (= 'Acta' p. 273).	255/6
					2 days later, discussion in Pat's. lodgings	256
					Next day, meeting with Emp. in Pat's lodgings	257
π	(29)	Meeting to read Fathers	292		After one day, reading of Fathers	258
ϛ	(30)	Meeting with Emp. in Pat's. lodgings:			2 days later, meeting and *vota*	259/60

		Descriptions	Page		Memoirs	Page
		votum of Schol., of Pat. and Emp. and others . . .	293/8			
					For two days Pat., Isid. and Emp. cajole Greeks to consent .	260/61
June						
β	(1)	Isid. sent to Pope: returns with 3 Cards. to Emp. .	299			
γ	2	«After these events Tuesday, which was June 2nd., passed and on. . .	299	2	Meeting with Emp. in Pat's. lodging. *Vota* of Pat. and Emp. . .	262/8
δ	3	Meeting with Emp. in Pat's lodging: *vota*	299/300		Next day, Pat. speaks with 3 Staurophoroi .	271/6
ε	(4)	*Vota* written, . .	300		Syrop. discusses with Protosynkellos . . .	275
π	(5)	and sent to Pope.	300		Syrop. with Protosynkellos	275
ς	(6)	10 delegates to Pope	301			
κ	(7)	*Vota* clarified . .	301			
β	8	We went to Pope: at late hour Gk. communication read in Latin . .	301			
γ	(9)	Bess., Isid. and Mityl. to Pope .	302			
δ	(10)	Summoned to Pope: Pat. dies .	303/4	10	Pat. dies, 8 days after his *votum*.	276
ε	(11)	Pat. buried . .	305			
(π)	(12)	Pope summons Bess., Isid. and Mityl.	306			
ς	(13)	Emp. summons full meeting	307			

		Descriptions	Page	Memoirs	Page
β	(15)	Emp. summoned to Pope	307		
γ	(16)	Emp. and some Metrops. to Pope: discussion on Purg. and Liturgy	307/8	Emp. and we (exc. Eph.) to Pope: discussions on Purg. and Liturgy	278/9
δ	17	Dirge for Pat. (9th day)	309		
		Emp. summons proxies	309		
π	(18)	Pope summons all Greeks	310		
ς	(20)	Meeting with Emp.	911		
ϰ	(21)	Accept papal claims	311		
β	22	Visit of 3 Cards.	311		
(δ)	(24)	Feast of S. John Bapt.	311		
(ε)	25	General despair	311		
π	(26)	4 delegates from either side meet	311		
ς	(27)	Dirge for Pat.: Isid. and Mityl. to Pope: agreement on union	312/3		
(ϰ)	(28)	Committee for Decree	313		
γ	(30)	Dismay: meeting with Emp. and Cards.	314		
July.					
δ	(1)	Cards. to Emp.	315		
ε	(2)	Argument on wording	315		
π	(3)				
ς	4	Writing of Decree	315	Writing of Decree	281
ϰ	(5)	Signing	315	Signing	292

	Descriptions	Page		Memoirs	Page
				Committee to witness Pope's signature: Bess.' speech	293
β	6 Solemn Promulgation	315 6	β 6	Solemn Promulgation	295 7

An examination of the above table confirms the statement that the Descriptions give a diary-account of events. The day and dates correspond exactly, which is all the more striking as the author gives a wealth of days and not many dates, but they are never at variance. Further, his days are usually even more exactly stated than appears from the table because he defined many by their incidence in this or that week of Lent, of Holy Week or by their falling within the week following the Sunday of Thomas, of the Blind Man etc., names taken from the Orthodox liturgical year. So consecutive is the list that it would be difficult to transpose any event without upsetting the whole sequence and one must conclude that the Descriptions furnish an accurate chain of events. On the other hand, the account of individual incidents is, with very few exceptions, extremely brief — another indication that they are diary-entries — but they convey an idea of what took place.

In the corresponding account of Syropoulos there are only 4 fixed dates, 2 of which would be well-known (the death of the Patriarch and the date of the Promulgation), a third was for a money-grant (for which he always gives a definite date), and the last is June 2nd when the most important voting took place. Syropoulos's account here will not fit in with that of the 'Acta'. For the business recorded in the 'Acta' as having occurred on May 29th and 30th, Syropoulos in vague phrases like '2 days later' postulates a period of 12 days ending on June 2nd when he narrates what the 'Acta' assign to May 30th. He must, presumably, have had some reason for asserting this isolated definite date (the only private Greek meeting in this whole period that he does date, but what that was we are not in a position to know. Were there exstant in Constantinople the dated *vota* of the

Patriarch and the Emperor? — Gennadios in a list of signatories to the Decree (which, incidentally, omits the name of Monembasia) says that the « *votum* of the Patriarch is still preserved nor is it altogether without malice » ([1]). Or was Syropoulos only arguing from a current opinion that the Patriarch died within 8 days of giving his treacherous *votum*? Until his reason can be indicated and assessed, preference must be given to the 'Acta' where days and dates are expressly mentioned in sequence ([2]).

(2) **The Voting in the private Greek Conferences.** The author of the Descriptions is accused, not only of colouring his account to give a wrong impression, but of downright falsification of facts, which is proved, it is said, by comparing him with Syropoulos. The main instance « sufficient in itself to undermine conclusively the trustworthiness of the 'Acta' » ([3]) concerns the voting in the private Greek conferences. That voting was important for on it the fate of the Council would, in the event, depend — whether it should continue its sessions at Florence and, once there, whether agreement could be reached on doctrine. With regard to the first question there is no opposition between the two authors (cf. [*a*] and [*b*] infra). It is on the second question that irreconcilable differences are alleged, but before examining the sources, it will be well to see what the voting was about and why.

What was the situation? The Greeks as a whole were not, as it were, professional theologians. They could grasp

([1]) Petit, Siderides, Jugie, *Gennadius Scolarius*. Paris, (1928-1936) III p. 194.

([2]) The explanation of this difference of date may be as follows. The 'Acta' recount that the majority gave their *vota* on May 30th and the others were asked for theirs on June 3rd and a τόμος in 3 copies was made of the *vota* on June 4th ('Acta' p. 300). It may be that the Emperor, checking over the *vota* before June 3rd (it was he who first demanded them and who on June 3rd said that some were missing), added a date to those undated. In this way the Patriarch's *votum* (if that was the source of Syropoulos's date) could have been delivered on May 30th and dated June 2nd.

([3]) A. Warschauer, *Ueber die Quellen zur Geschichte des Florentiner Concils*, Paderborn (1891) p. 11.

the substance of the Greek argument against the addition to the Creed, for it rested on a categorical prohibition of apparently any and every change, but they were out of their depth in the theology of the Trinity. So the Emperor felt constrained to apologise: — « Even if ours do not express it clearly because of the ignorance of individuals » ('Acta', p. 286), and Scholarios, addressing the Greeks themselves, blamed them: — « How do you think they will regard us... (we) who are always at loggerheads and thinking that ignorance or 'many say so' or 'so-and-so denies it' suffices for the examination of the dogmas, shutting out learning and intelligence and wisdom, while the Latins cleave to them » (1). That accounted for their refusal to re-open the public sessions, though urged thereto time and time again by the Latins (e. g. Syr. pp. 220, 229, 230 etc.), because they were consistently defeated in argument. Mark of Ephesus was the only speaker on the Greek side throughout all the Florentine sessions — the sole defender of the faith (2) — yet of him Scholarios declared: — « Our common teacher and master says all the argument must rest on two or three texts and that the political law establishes it », though the Latins bring forward the six greatest writers common to us both and expound and harmonise them with the Scriptures, « and nothing has been said by us to them, to which they have not clearly answered with wisdom, honesty and truth » (3). Bessarion said the same thing to the Greeks also during the Council: — « And we have replied through our experts to what they have said, by complete silence on some points and by an answer of no value at all on others » (4).

Greek theological training and mentality was patristic and so the question at issue finally resolved itself into: 'Are the writings of the Latin Fathers genuine i. e. unfalsified?' and 'Do they agree with those of the Greek Fathers?'. The latter question was really unnecessary because it was an axiom that Saints cannot contradict each other in spiritual

(1) Petit, Siderides, Jugie, op. cit. I p. 303.
(2) Ibid. II, p. 493.
(3) Ibid. I, p. 297.
(4) Migne P. G. 161 549 A. Cf. also 416 D, 422 B, 424 C.

matters; nevertheless much time was spent in comparing texts and Scholarios asserted to the Greeks that he could demonstrate agreement within the space of two hours if need be [1]. If the answer to these two questions was in the affirmative, then the solution was found and the 'through the Son' of the Greeks meant the same thing as the 'from the Son' of the Latins. The most important voting, therefore, of the Greeks (and the voting where Warschauer found falsification in the 'Acta') was on these two questions. Here are all the passages from both the 'Acta' and the Memoirs that deal with votes.

(a) *Conference at Ferrara to decide whether to discuss dogma or not:* 'Acta' pp. 148/9; date calculated, December 31st 1438: Syrop. pp. 202-4; no date specified.

'Acta': « It was decided in favour of discussing the dogma of the Latins ».

Memoirs: « Except for the Patriarch and us three, all agreed to proceed to the debates on dogma ».

(b) *Conference on the transference to Florence:* 'Acta' pp. 150/2; date Friday, January 2nd: Syrop. pp. 205/7; 'two days later'.

'Acta': Heracleia and Ephesus spoke and laid down conditions; the rest agreed. On January 7th (?) the Emperor produced a written agreement with the Pope and all approved of it.

Memoirs: « All agreed to do what was enjoined », including the Patriarch.

(c) *Conference at Florence to formulate an answer to the Latin written draft:* 'Acta' pp. 283/4 (May 3rd): Syrop. pp. 237-245; no date.

'Acta': « With difficulty they (the Greeks) wrote an answer, for they did not at all want to hear the Son (spoken of) as cause of the Spirit » (p. 283). « What we did was a very great deal and against the opinions of our Proxies and of the three. For Heracleia, Ephesus, Monembasia and Anchialos gave no *votum* with regard to the letter that was sent and, from the clerics, the Great Chartophylax and the Protekdikos » (p. 284).

(1) PETIT, SIDERIDES, JUGIE, op. cit. I, pp. 299, 304, 324, 356, 367.

Memoirs: Syropoulos gives two series of votes. (i) Before the composition of the Greek answer: « The majority, therefore, said they accepted ». Syropoulos did not and « there followed my vote the Protekdikos and the best of the hegoumenoi. All the same, the vote of the majority was confirmed » (pp. 242/3). (ii) After the composition of the answer: « The majority praised it as good, but some opposed » and there was wrangling. In the voting « some therefore said 'I agree'; some 'I don't agree' and the votes were being written when Lacedaimonia said to the Emperor: 'Sire, bid the secretaries vote'. The Emperor said: 'Let them speak'... and immediately each burst out: 'I agree'. There were then 12 not agreeing and with the secretaries, 24 agreeing » (pp. 244/5).

(d) *Conference to discuss the genuineness of the Latin texts*: 'Acta' pp. 291/2; Thursday, (May 28th): Syrop. pp. 251-254; no date.

'Acta': Isidore, Bessarion and Mitylene read various passages from the Latin Fathers. The Greeks exclaim: « Never (before) have we known the Western Saints, never read them. Now, then, we know them, have read them and accept them... All gave their votes with the Patriarch, that they accepted the Western Saints and that their writings were genuine and not falsified ».

Memoirs: « The first 5 or 6 having declared their votes, it was enjoined on the rest to say briefly, if each deemed the sayings of the Westerns genuine or false ». Syropoulos nevertheless, spoke at length and concluded that, not knowing the Western writings, he took as a criterion that those of them that harmonised with the letter of St. Maximus and those of St. Cyril were genuine, the rest false. « Those who followed me took my opinion. All the same, the majority of the votes stood and these were accepted as genuine » (pp. 252/3). « The Emperor, therefore, perceiving that, except for 4 or 5 of the higher clerics, the rest followed Russia and Nicaea and took them as guides, but that those after us for the most part attached themselves to our reasons and took their lead from us... » determined to exclude us from the voting and for that end had the Acts of the Councils brought in and read to see who exercised a vote in them. Only

bishops and archimandrites had signed the Acts « and so he ordered only such to speak now and at the proper time to sign, all the rest to keep silent. And so he made us be silent or rather freed us from speaking » (p. 254).

(e) *Conference on the truth of the Filioque:* The two authorities record different meetings. The 'Acta' give the reading of the Greek Fathers for morning and afternoon of Friday, May 29th, and a full meeting on Saturday, May 30th, at which George Scholarios, the Patriarch and the Emperor gave their solemn *vota* and other Greeks voted, 10 of them in favour. The Emperor, pleased at the progress towards union sent Isidore to the Pope. On the Monday of All Saints (June 1st) Isidore brought 3 Cardinals to the Emperor. « After these events, Tuesday, which was June 2nd., passed and on June 3rd Wednesday », there was another meeting when the Patriarch gave another public opinion and « all concurred in it and voted that the Holy Spirit proceeds also from the Son », Ephesus excepted. Syropoulos gives one date, June 2nd, for the meeting where both the Patriarch and the Emperor gave their solemn *vota*. He precedes this by another meeting two days before, i. e. May 31st, where a vote was taken too — this meeting has no parallel in the 'Acta', just as the meeting of the 'Acta' of June 3rd is not mentioned in the Memoirs.

(i) **Memoirs:** Meeting of May 31st (pp. 259-262). The Patriarch « gave his *votum* though shadowed over and submerged, and he seemed to most not to accept the *Filioque*. Then the higher clerics gave their votes and with them the hegoumenoi. And there were 10 for and 17 against » (pp. 259-260). There followed two days, records Syropoulos, of remonstrance by the Patriarch to some that had not voted as he did (so clearly he voted 'for'), of dinners given by Isidore to cajole others and of similar action by the Emperor. Then came the meeting of June 2nd which corresponds to the entry in the 'Acta' of May 30th.

(ii) 'Acta' pp. 293/8; Saturday (May 30th): Syropoulos pp. 262/8; June 2nd.

'Acta': Speech (in *oratio recta*) of Georgios Scholarios, not mentioned in Syropoulos. « When the Scholarios had said this, he went out. We taking the books of the Eastern

teachers into our hands read many passages of the Saints. So an end was put to the business. Votes were asked for; differences of opinion were disclosed; the truth was openly declared. First spoke the Patriarch » (p. 295) and then the Emperor, the 'Acta' and the Memoirs being in full agreement on both of the texts except for a few words of no importance: Syropoulos states that the Patriarch gave his opinion in writing. Then Isidore and Nicaea spoke. « The opinions being put foward in order were not given in one sense. But Antonios of Heracleia, Mark of Ephesus, Dositheos of Monembasia and Sophronios of Anchialos opposed the opinion for union in everything » (p. 297). Then Dorotheos spoke. « The higher clerics being asked their views, so as not to protract the account, some openly spoke out our view, others otherwise. Yet 10 higher clerics were in agreement. They are as follows: Russia, Nicaea, Lacedaimonia, Mitylene, Rhodes, Nicomedeia, Distria, Gannos, Melenikos and besides... Gregorios the Pneumatikos, Proxy of Alexandria, and from the hegoumenoi, Pachomios the monk. Later were added to us Cyzicus, Trapezoum, Heracleia — Proxy of Alexandria and Monembasia — Proxy of Jerusalem » (p. 298).

Memoirs: The Emperor spoke to Cyzicus and won him over. The Patriarch gave his opinion in writing. The votes of the rest were written down. Heracleia said 'No': Gregorios the Pneumatikos said 'Yes'. « Then the rest of the higher clerics gave their opinions », but Trapezoum was absent ill and refused to give an opionion. « Except, therefore, for Heracleia, Ephesus, Monembasia, Trapezoum and Anchialos, the rest of the higher clerics gave their opinions in favour of the *Filioque* and union with the Latins. The favourers were, therefore, 13 and they disassociated themselves from the 6 » (p. 263). The Emperor was then asked if he wished the hegoumenoi to vote. He replied that he believed the Patriarch was opposed to it as they were not ordained and the Patriarch confirmed this. They did not vote. The Emperor then gave his *votum* and his dog whined all the time and « immediately some noted this as an unpropitious portent ». The Emperor's brother, though importuned, refused as a layman to express any opinion and the representatives of the Eastern Sees agreed with the Emperor.

(iii) **'Acta'** pp. 299-300. On Wednesday, June 3rd, there was a full meeting of higher clerics, the philosophers, the staurophoroi and the hegoumenoi with the Emperor in the apartments of the Patriarch who was ill. The Emperor spoke first, that as a majority accepted the *Filioque* and all accepted the Latin writings, and as « the majority had written and delivered their opinions before yesterday (πρὸ τῆς χθές), I say that the others must be asked and the vote of the majority prevail » (p. 300). The Patriarch gave his opinion first and « all concurred in it and gave their opinions that the Holy Spirit proceeds from Father and Son.... These opinions having been written down, Mark of Ephesus did not wish to give his opinion on this and so the meeting closed. On Thursday, therefore, having met together, we gave our opinions and a document was made and written in three copies. And we sent the one to the Pope, the Emperor took one and the Patriarch the third.. On Friday we sent the document to the most blessed Pope... » (p. 300).

The accusation against the author of the Descriptions is that in the votes of May 28th ('Acta' pp. 291/2; Syrop. pp. 251/4), (*a*) the 'Acta' record an acceptance of the Latin Fathers by general acclamation and make no mention of the opposition which Syropoulos says consisted of 4 or 5 higher clerics and the 3 staurophoroi; and (*b*) the 'Acta' do not refer to the exclusion of the staurophoroi and the hegoumenoi from subsequent voting.

(*a*) It is not unlikely that the Greeks would have voted on some occasions by acclamation (Cf. Syrop. p. 223 for another instance). But Syropoulos says there was an individual vote and division of opinion. To this difficulty there is no answer as there is no other court of appeal, different from these two sources. But that there was general agreement on the subject of this conference, viz. the genuineness of the Latin texts, is asserted by Amiroutzes in his *votum* delivered during the meeting: « Further the whole of this holy Synod has agreed on the two points — I say those too who deny the Holy Spirit to be from the Son — that the citations that the Latins bring forward in proof of this truth are genuinely of the Saints and there is no doubt about it, and that one

must obey in all things the Saints in what they say » [1]. And Mark of Ephesus, referring apparently to this occasion, records: « But they said they did not doubt about the citations whether they were genuinely of the Teachers », though he goes on to deny agreement on the truth of the *Filioque* [2].

(*b*) Mark does not refer to the exclusion from voting of the staurophoroi, though he apparently speaks of the occasion of it. Neither does any other of the anti-Unionist writers, Syropoulos apart. They frequently urge that opinions were not free, but they lay the blame for this on the Latins and do not adduce this instance to prove it. Gennadios in his 'Answer to the Discourse of Bessarion' declares that before any one could reply to him: « the Emperor imposed silence » (even though it was on the same occasion that he delivered his own discourses), but he adds no reference to the staurophoroi to illustrate further the Emperor's tyranny. It would seem, then, that the exclusion of the staurophoroi did not strike others as forcibly as it did Syropoulos who had a very exalted idea of the importance of his position and was aggrieved that, in the arrangement of the seating for the public sessions, the staurophoroi 'the 5 senses of the Patriarch' were not given places close to the Patriarch who did nothing to meet their frequent complaints about it « doing it on purpose, I think, and putting a distance between us and him » (Syr. p. 108). Whereas he refers to the exclusion time and time again, particularly when he is recounting how he was forced to sign the Decree (where, of course, it makes a very good argument), others of his own party who would have welcomed so apt a demonstration of injustice, if it had struck them as such, pass it over. In any case, it was not unreasonable. The staurophoroi were only deacons and three of them were consistently blocking agreement among the Greeks. The responsibility of deciding questions of doctrine rested with the bishops only and there seemed a fair chance of their reaching agreement and that chance would be the more likely to be realised the less the number of discordant voices.

(1) *Echos d'Orient* 36 (1937) p. 177.

(2) Petit, *Docs. rel. au Conc. de Florence* (*Patrol. Or. XV*) p. 448. - Marci Ephesi Relatio de rebus a se gestis.

Voices that had a right to be heard were not impeded. There is no sign whatsoever in either the 'Acta' or in the Memoirs (apart from the last two sessions at Florence which the Greeks endured rather than participated in) that Mark of Ephesus was ever hindered from saying whatever he liked in public sessions, private Greek conferences or casual meetings — on the contrary, a special meeting was convened to persuade him ('Acta' pp. 309-310) and when he still remained unconvinced, he was subjected to no reprisals. The most one can say is that, if the three were silenced as Syropoulos says, it was then unfair to force them to sign the Decree of Union.

That there was, not merely a majority, but an overwhelming majority in favour of the truth of the *Filioque* is not open to question. Gennadios, after his change of heart, refers to Mark as the only defender of the faith, the only true ἀρχιερεύς. Mark himself says: « When I saw them now enthusiastically rushing towards union and those who before had stood by me now fallen to them » he did not hand in his prepared, written *votum,* and this on the occasion when the *Filioque* was the question at issue (1). It is apparent in the 'Acta' and in the Memoirs. The 'Ayes' according to the 'Acta' have already been given (cf. p. 20 supra). Syropoulos agrees in substance. He records that Ephesus « when he realised that almost all were traitors and ready for acceptance of Latinism, he was silent » (p. 258). In the final voting on the *Filioque* of June 2nd (the date of the Memoirs), with Bessarion, Isidore, Mitylene and Gregorios the Pneumatikos, who throughout were prime movers for union (cf. Syr. pp. 221, 223 etc.) and Lacedaimonia (cf. Syr. pp. 238, 256 etc.), went Tornobos, Amaseia, and Moldoblachia won over by the Patriarch; Melenikos, Drama, Distra and others beguiled by a good dinner with Isidore; and the legates of Trapezoum and Moldoblachia and, later, Cyzicus, gained in pretty much the same way by the Emperor (pp. 260/1); and, the most important person of them all, the Patriarch. On the same side went the weight of the theological advisers, Scholarios (2) and

(1) Ibid. p. 448.

(2) Petit, Siderides, Jugie. op. cit. I, p. 374.

Amiroutzes (1). « Apart from Heracleia, Ephesus, Monembasia, Trapezoum and Anchialos, the rest of the prelates voted to accept the *Filioque* and union with the Latins » (Syr. p. 263), i. e. 5 against, presumably supported by Gemistos; 16 for, together with the Patriarch, and supported by Scholarios and Amirutzes. Neither the list of the 'Acta' (p. 298) nor that of Syropoulos (p. 262) of those in favour is complete, but between them they account for 15 out of the 16 'Ayes' — neither list mentions Stauropolis whose name also is not included in the signatures to the Decree ('Acta' pp. 321/2) nor in the list of signatories given by Gennadios (cf. supra p. 319 note 1). Syropoulos's explicit declaration that only 5 were unfavourable removes any hesitation in accepting these statements. In addition the 'Acta' relate that later were added to the 'Ayes' Trapezoum (who, being ill, did not vote in the meeting: Syr. p. 263), Monembasia (who had voted 'No' in the meeting: Syr. p. 263, but who was selected to go with Bessarion, Isidore and Mitylene to the Pope on June 9th: 'Acta' p. 302) and Heracleia, but this last name, though found in the printed editions, is omitted from the Mss. Bessarion, however, later asserted: « For all these reasons union rightly followed and all, without any violence, freely and voluntarily assented to it. Those who were unwilling to assent (there were only 2, not more) were left in their own view without violence or any oppression and returned to their own abodes with honour and charity and at the expense of the Roman Church » (2). That gives, out of the higher clerics, 2 against and 19 for. Of the Greek theologians, Ephesus was against union, with Gemistos; Bessarion, Gregorios Pneumatikos, Isidore, Mitylene were for union, with Scholarios and Amiroutzes.

To what extent was the voting free? That is a harder question to answer, because the 'Acta' give a bare, almost threadbare, account of events, while the Memoirs are out to prove precisely that there was no freedom, and there is no

(1) *Echos d'Orient* 36 (1937) pp. 177/8. Cf. also Syr. pp. 175, 239. 257 etc.

(2) *Letter to Alex. Lascaris*, Migne, P. G. 161 424 C, D.

third record that narrates impartially what went on behind the scenes. There is, I think, no doubt that the majority of the higher clerics were not competent to judge on the theological arguments about the Trinity, and that at Florence they followed the Patriarch and the weight of theological opinion, whereas later in Constantinople they followed the weight of public opinion. Certain it is that « except for 3 or 4, who up to now are, or at any rate seem to be, firm in their opinions, all repented and immediately returned to the faith of their fathers » ([1]), though Scholarios himself, who wrote the above statement, did not change for some years. With the change came accusations of duress, lack of liberty, unfair means employed to force agreement. All the anti-Unionist writers allege them. Mark of Ephesus: « And indeed this was plotted against them, to give no one anything of the agreed maintenance-grants, so that, being forced by this, they might by degrees yield to them ». « Is not this enough to prove... that in the desire to coin gold they supported union » ([2]). Gennadios speaks of the Greeks as « following like slaves by force » ([3]). Amiroutzes (after his change of opinion and before becoming a Mohammedan): « How was that money-bought and simoniacal synod oecumenical which those, who for money and worldly aids accepted it, enjoyed, — (a synod) gained forcibly not by proofs from the Saints but by force when the Emperor was wrapped in error and darkness, and agreed to under threats from him » ([4]). Blame is attached not only to the Latins, the Emperor and Bessarion, but the Greeks in general are severely criticised. Mark spoke of 'coining gold'; Amirutzes of 'money-bought'. Gennadios, writing in 1445, declared: « The Latins won by numbers, money and words... And that nothing humane, nothing Christian, right from the beginning, was done by us, but everything was open betrayal of the truth, contempt of God, luxury, trifles in what was not trifling, and quarrels and wars

([1]) PETIT, SIDERIDES, JUGIE, op. cit. III p. 89.

([2]) PETIT, *Docs. rel. au Conc. de Flor.* (Patrol. Orient. XV) pp. 447, 450.

([3]) PETIT, SIDERIDES, JUGIE, op. cit. II p. 259.

([4]) *Byzantion* XIV (1939) p. 86.

and jealousies and ignoble slanders of each other and shame and jeers and confusion, from which some shamefully became traitors, others, as it were in a cup of friendship, far too easily gave away the faith of our Church — all this I pass over... those of higher rank early betrayed everything and all the rest, some from simplicity, others from fear, followed » ([1]). The Pope, « as once he bought our agreement with golden (florins), » shall do not so again ([2]). Bessarion, writing to Alexis Lascaris, who would have been in a position to judge whether he was telling the truth, asserts complete absence of force, at any rate from the Latins: « In everything we were allowed to act at our own choice and just as we willed: yet some are not ashamed to say that force was brought to bear on us, which never occurred, as the Truth, who is God, is witness » ([3]).

The Patriarch's acceptance of union would seem to have been genuine — even Syropoulos has little to allege to the contrary. Bessarion and Isidore of Kiev were undoubtedly genuine and not less patriotic than the rest, witness Bessarion's endeavours to win aid for Constantinople and Isidore's exile from Russia for remaining faithful to the Union and his actual fighting in the last battle for Constantinople. Mitylene, too, preferred exile to recantation. Cyzicus was genuine and for that reason was made Patriarch (Syr. p. 312 seq., 333). Gregorios the Pneumatikos was genuine and he, too, later became Patriarch. Mark of Ephesus was genuine. The rest were probably not thoroughly convinced in their hearts but, divided between allegiance to the Patriarch backed up by the proofs of Bessarion and Scholarios and the intransigeance of Ephesus with his appeal to the faith of their fathers that was more in harmony with their traditional hostility to the Latins, they were not themselves able to solve their doubts by an understanding of the theological arguments: their adhesion depended on outward circumstances and when the outward circumstances changed and put the weight on the other side, they changed. « Those who made the decision

([1]) Petit, Sideridès, Jugie, op. cit. II p. 259.

([2]) Ibid. III p. 147.

([3]) Migne P. G. 161 423 A.

of the Synod of Florence cancelled it. For, except for 3 or 4 who up to now are or seem to be firm in their opinion, all repented and immediately returned to the faith of their fathers. Rather, never had they separated themselves from it in their minds and hearts, but under stress they yielded to circumstances (not utterly outside all pardon) and to them we owe thanks also. For if, from shame, up to the end they were hiding within themselves the fact of changes of faith and allowed the voluntary flight from the truth to pass unchallenged and the decision which with much emotion they brought about against the faith of their fathers, even though the affairs of that gathering seemed to be carried on contrary to the law, yet the nature of what took place escaped them, except for those who knew and those who shared in that knowledge. And if, as recipients of honour and exuding prosperity, they were (now) nullifying what was (then) effected, repentance would be producing no little suspicion: but, as things are, dishonoured and persecuted they flee their evil concessions, preferring this to harming themselves and bringing others to destruction by their silence about the truth » (1).

(3) **The Enforced Idleness and the Poverty of the Greeks.** That the Greeks were not given the agreed maintenance but were left in poverty and misery is a constantly recurring theme of the anti-Unionists. Mark of Ephesus (referring to the period after the Greeks had voted for the *Filioque* and union, i. e. after June 2nd): — « A long time passed after this and ours were bearing the delay hard and lamenting their poverty and were being forced towards famine. And indeed this was plotted against them, to give no one anything of the agreed maintenance-grants, so that, being forced by this, they might by degrees yield to them » (2) Scholarios: — « And in all, partly by promises, partly by pretended necessities in which he (i. e. the Pope) had the Greeks shut in, he persuaded them, though unconvinced, to agreement with the decision » (3). John Eugenikos (referring to the period September 1438): — « With famine on top of plague, as by de-

(1) Petit, Siderides, Jugie, Op. cit. III pp. 89/90.
(2) Petit, Op. cit. p. 447.
(3) Petit, Siderides, Jugie, Op. cit. II p. 260.

grees practically the very necessities were lacking, since for four months we had had to live on our own resources » [1]. Amiroutzes: — « There is no doubt the Pope clearly informed the Greeks, declaring that, if they should not sign the decree, there would be no necessaries for food which they would be deprived of if they did not sign, nor would they be able to return to their country nor get any victory over Agarenos » [2]. Syropoulos, it need hardly be said, is not silent on it: it would be too long to give here the 34 references I have made from the Memoirs. Quite obviously, the Greeks did suffer both from enforced idleness and poverty. But the period of the Council — February 1438 to July 1439 — should be divided into two periods, the first at Ferrara when long intervals passed with no business done or even attempted and when the maintenance-grants were very badly in arrears, the second at Florence when the Greeks had little excuse for idleness and were less hard-pressed by poverty.

That the Greeks had little to do from February to October 1438 at Ferrara is apparent from both Syropoulos and the 'Acta', and the fault was their own. The Pope wanted to get down to business immediately (Cf. 'Acta' pp. 14, 289; Syr. pp. 99, 113, 115 etc.), but the Emperor insisted on a four months' delay. In June and July the Latins managed to arrange the semi-informal Conferences but the Greeks would not touch dogma in spite of Latin pressure (Syr. p. 118 seq.). The sessions began in October only after strong Latin insistence (Syr. pp. 148, 158). One reason for urgency from the Latin side was that the Pope was paying for the upkeep of the Greeks during all this period ('Acta' p. 289; Syr. p. 279) and he was finding himself more and more pressed for money (Cf. 'Acta' p. 150; Syr. p. 205). The result was that he could not provide for them as had been arranged and he was 5 months in arrears in his payments to them ('Acta' p. 151; Syr. p. 205). For that reason and because he feared the depredations of Nicholas Pitzinus who had captured some papal towns and might even attempt an attack on Ferrara itself, and because Florence promised financial aid (much of

(1) Σ. Π. Λάμπρος, op. cit. I p. 275.

(2) *Letter to Demetrios of Nauplion, Byzantion* XIV (1939) p. 86.

the money spent on the Council at Ferrara was borrowed from Florence), he pressed for the transfer of the Council from Ferrara to Florence (Cf. 'Acta' p. 150; Syr. p. 205).

In his account of the situation at Florence, Syropoulos continues in the same strain — idleness, misery and want. He alleges enforced idleness shortly after the last session of March 24th 1439 (p. 231); about the Feast of St. George, April 23rd, (p. 225); after the reception of the Latin reply to the Greek answer, about May 10th, (p. 249). A glance at the Table (pp. 313-8) will show that there was plenty of activity among the Greeks at these times. With regard to money, in accordance with the agreement made about the transfer, on January 12th the Greeks received 2412 florins for 4 months' back-money — 5 months' was owing — (p. 211), as well as 340 fl. (2 each) for the journey for which, in addition, the Latins paid the expenses (p. 212). By the Feast of St. George they were more than 3 months in arrears (p. 225): « All therefore were suffering from want, the Emperor's janitsarii even more than the rest as they were of lower rank and poor. So they approached the Great Protosynkellos, as being powerful with the Emperor, and requested him to beseech the Emperor to provide something for their maintenance ». He, after one or two refusals, gave them a florin each out of his own pocket and the same again a few days later, but knowing the Emperor's disposition he deprecated any appeal to him and finally gave them some of his vestments to sell, as he had nothing else to give. Later, when he was beset by more complaints that some had sold this and others pawned that, he bade them go to Mark of Ephesus and the Great Sakellarius as their obstinacy towards union was the cause of the misery. Challenged, however, by the latter, he admitted: — « I have held back and retained the maintenance » (Syr. pp. 225/6). A few days later the Patriarch agreed that an end should be made to their distress (p. 227). Shortly after the Latin answer (circa May 10th) they are all upset about « their misery, want and separation from their families » (p. 249), for now they were 4 months in arrears of money-grants (p. 250) and Mitylene addressed himself to the Pope's Camarerius about it, who said he was ready to order that it be given. « The delay comes from the negligence of those appointed

to ask for and receive it. We answered that from the time when Christophorus had arranged a day and bidden us come to him to get the florins, we had been to him 7 times and always it was put off till tomorrow. We were by no means negligent in going and asking for them ». The Emperor, however, was angry that they had approached the Camarerius (p. 250). Finally, on May 22nd, 1205 fl were given for two months; « Christophorus saying on this that nothing should be given to Ephesus as eating the bread of the Pope like a Judas » (p. 251). On the day after the voting (June 2nd) the Patriarch said to the three recalcitrant Staurophoroi « that the Pope already is providing what (money) is short, viz. he is disbursing for the 5 1/2 months and for 5 ships and another for the Emperor » (p. 271). Referring to the period during which the Decree was being written (i. e after June 28th), Syropoulos notes: — « There was no mention of maintenance. For after the May grant no maintenance whatsoever was given to anyone, except when we were leaving to return to Venice, namely after doing everything the Latins wanted » (p. 282). Mitylene, however, Christophorus and Ambrosius gave money from the Pope to some of the lower-ranking (poorer?) prelates and the Skevophylax cunningly managed to tap all three sources (p. 283). By July 5th the maintenance was 5 months in arrears: « I call God to witness, who is over all, that no mention of it was then made by anyone, nor any request however slight by any of ours, or promise by the Latins. But even if we all were gripped by want, still, though lamenting and weeping in the hidden places of our hearts, the majority signed » – this with a view to the accusation that their compliance was bought (p. 292). After the signing the Emperor encouraged them to endure till they received the 5 1/2 months' maintenance overdue (p. 302), but the Pope was adamant till 5 copies of the Decree had been signed, though 5 1/2 months' maintenance was due to all (pp. 305/6). « Two days after the signing (which according to the 'Acta' was on Monday, July 20th), the first of the prelates departed and set out on the road to Venice. On the very day of their departure, not earlier, maintenance for 5 months was given only to those who were leaving »: the rest received their's similarly on their departure (pp. 306/7).

These statements can to some extent be checked. Syropoulos says that at Ferrara it was arranged that the Emperor should be given 30 florins monthly; the Patriarch, 25; the Despotis Demetrios, 20; those who attended κλητοὶ καὶ ὀνομαστί — by individual invitation —, 4; ὑπουργοὶ καὶ ὑποχείριοι — officials and underlings —, 3 (Syr. p. 105), and we may presume that the same arrangement obtained also at Florence. The total expenses for the Greeks were about 1500 fl. a month (1), but the Commune of Florence was ready to go up to 1700 fl. per month (2). The *Acta Camerae Apostolicae* (3) furnish a few more details, not of direct payments to the Greeks, but of repayments by the Pope to individuals from whom he had borrowed money for the maintenance of the Greeks.

EXTRACTS FROM THE *Acta Camerae Apostolicae.*

1. Doc. 67 Feb. 10th 1439.
   Repay to Antonio de Rabata, Florentine merchant, money paid to Louis, Archbp. of Florence, *de mense octobris*, for the business of the Greek. 2060 fl.
2. Doc. 68 Feb. 2nd 1439.
   Repay to same money paid to Greek Patriarch for expenses up to October 21st. 1218 fl.
3. Doc. 69 Feb. 2nd 1439.
   Item: repay to Cosma and Lorenzo Medici *de mense julii* money paid to Emperor and Patriarch of the Greeks for their expenses of the months of July and August 3960 fl.
4. Doc. 76 July 13th 1439.
   Item: repay to C. and L. Medici money paid to Emperor and Patriarch in Ferrara for maintenance. 1631 fl.

(1) Letter to Florentine Ambassador, quoted by FROMMANN, *Krit. Beiträge z. G. d. Flor. Kircheneinigung*, Halle (1872), p. 34.

(2) FROMMANN, Ibid. p. 35.

(3) By courtesy of the Rev. G. Hofmann S.J. I have been permitted to use the manuscript of a forthcoming addition to the series *Documenta Concilii Florentini* prepared by him. Reference numbers in the text of this article will be to the documents, not pages, of his manuscript.

5.	Item: ditto		2000 fl.
6.	Item: money paid by them to Emperor and Patriarch for expenses while coming to Florence.		737 fl.
7.	Item: money paid by them to Alberto Bonacosa, citizen of Ferrara, for money paid by him to Emperor and Patriarch for their expenses and those of Emperor's brother.		556 fl.
8.	Item: money paid by them to various agents for transfer of goods of Greeks.		900 fl.
9.	Item: money paid by them *de mense maii* to Patriarch of Greeks for 2 months' maintenance up to May 22nd.		1208 fl.
10.	Item: money paid by them to Emperor of Greeks for 2 months' maintenance up to May 22nd.		2212 fl.
11.	Doc. 79 July 14th 1439. Repay Antonio de Rabata money paid by him to Thomas, Bishop of Recanati, for affairs of Greeks.		1200 fl.
12.	Doc. 99 Oct. 24th 1439. Repay to C. and L. Medici money paid by them to the *servitores* of the Patriarch of Greeks for their maintenance up to July 20th.		1100 fl.
13.	Item: money paid by them to *servitores* of Emperor up to the same day.		100 fl.
14.	Item: money paid by them to *officiales* of Patriarch of Greeks for their maintenance up to July 23rd.		1200 fl.
15.	Item: money paid by them to *camarerius* of Emperor for part of his maintenance up to July 29th.		850 fl.
16.	Item: money paid by them to above Dymitrio for maintenance of Emperor up to Aug. 4th.		1700 fl.

etc.

In addition Doc. 63, dated December 30th 1438, records that the Commune of Florence allotted 4000 fl. to the *Communis Mons* for the expenses of the Pope and the Greeks: Doc. 71, dated February 27th 1438, (quoted also in Frommann, op. cit., p. 36 No. 1), authorizes the payment of 1200 fl. for expenses of the transfer from Ferrara and 1700 monthly for 4 months beginning February 15th 1439, some of which money had already been expended: Doc. 88, dated August 22nd 1439, (also Frommann, p. 36 No. 2), authorizes the further payment of 3400 fl. in addition to what had been paid for the 4 months already past.

Syropoulos records the following payments:

April	2nd	1438		641 fl.
May	12th	1438		689 fl.
June	30th	1438		685 fl.
Oct.	21st	1438	4th and 5th grants	1215 fl.
Jan.	12th	1439	for 4 months	2412 fl.
Jan.	25th	1439	2 fl. each	340 fl.
May	22nd	1439	for 2 months	1205 fl.
July	22nd	1439	for 5 months	?

The first striking thing is the correspondence in the *Acta Camerae Apostolicae* and Syropoulos's narrative of the dates, Oct. 21st 1438, May 22nd 1439 and July 22/3 1439. Secondly, the large sums given to the Patriarch and the Emperor in the papal lists were for themselves and their respective suites: e. g. 3. Doc. 69: 3960 fl. for 2 months, when the combined grants to the Emperor, the Patriarch and the Despotis would have been 2 (30 + 25 + 20) fl. i.e. 150 fl. Thirdly Syropoulos's figures refer to the sums that the Patriarch received for himself and his entourage and neglect what the Emperor got for himself and suite: e. g. According to 9 (of Doc. 76), the Patriarch received 1208 fl. for 2 months up to May 22nd; Syropoulos gives 1205 fl. for the same period. Fourthly the Pope had apparently got to the end of his resources by July 1438 and from then on had to borrow to meet expenses.

From July 1438 the sums paid were as follows and in this order, taking the order of repayment to imply the probable chronological order of the original payments: —

Document	Sum	Purpose
1 and 2	3278 fl.	to cover Sept. 1st to Oct. 21st, paid in month of Oct.
3	3960 fl.	for July and August.
4 and 5	3631 fl.	in Ferrara.
6	737 fl.	for expenses of journey.
7	556 fl.	(in Ferrara?).
9 and 10	3420 fl.	for 2 months up to May 22nd.
12 and 14	2300 fl.	to *servitores* and *officiales* of Patriarch up to July 22/3.

The average payment per month to the Patriarch after October 21st 1438 was about 605 fl. and, as the Emperor received in the ratio 11 to 6 (cf. Doc. 9 and 10), he was given a monthly average of about 1109 fl.: between them 1714 fl. After the payment of October 21st, the following sums were given: — 3960 fl., 3631 fl., 737 fl. and 556 fl., i. e. 8883 fl. = 1714 × 5 + 313 fl., so that, with the expenses of the journey paid too, the Pope probably considered that he had wiped out the 5 months' arrears due to the Greeks and had even got them into Florence with no bad debts outstanding. At any rate, no more records of payments to the Greeks for their sojourn in Ferrara are mentioned and Syropoulos himself in his account of events at Florence never specifically complains that moneys owing at Ferrara had not yet been paid. The Council sat in Florence for approximately 5 months — February 15th to July 22/3. Payment was made for 2 months on May 22nd. Two further payments are recorded for the Patriarch's staff — 1100 fl. for his *servitores* and 1200 fl. for his *officiales*. Is *servitores* the equivalent of ὑπουργοὶ καὶ ὑποχείριοι and *officiales* the equivalent of κλητοὶ καὶ ὀνομαστί? Or were the *servitores* Italians employed as servants of the Patriarch and the ἀρχιερεῖς, paid regularly by the Commune which now the Pope is repaying, while *officiales* designates all the Greeks? On the first supposition, 2300 = 605 × 3 + 485 i. e. payment is made for 3 ⁵/₆ months (allowing for the Patriarch's death on June 10th), or, if no money at all was allowed for

the Patriarch seeing that he was dead, $2300 = 4\ (605 - 30) = 4 \times 575$, or exactly 4 months' grants, which would support Syropoulos's statement that, though 5 months' pay at Ferrara was owing, only 4 months' was given on January 12th — the extra month would be covered by this payment of July 23rd. On the second supposition, payment is made for only 2 months. Neither supposition quite tallies with the previous conclusions, viz. that only 3 months' money was due; but if, in addition to what was owing, a viaticum was given for the journey to Venice, or if the Pope still owed one month for Ferrara, then the first supposition is the more probable. In any case Syropoulos is exaggerating in saying that by July 1439 payments to the Greeks were $5\,^1/_2$ months in arrears and that 5 months' pay was given on July 23rd 1439. All the same, the *Acta Camerae Apostolicae* prove that his dates of payments and the sums he reports as paid are exact, and show that the Greeks had real grounds for complaint at being left without the means of subsistence. Even so, it still remains true that the degree of their distress is hard to assess. In Ferrara, for example, « while we were engaged in these Conferences » (i. e. about Purgatory, May-July 1438), messengers arrived from Constantinople urging the need for help. The Emperor proposed a collection from the prelates. Bessarion alone pleaded utter poverty, though he was ready to give two out of the three cups he possessed: the rest « if any of us has anything, we must keep it in view of the uncertainty of the issue and our needs in a foreign land » (Syr. p. 127), and in consequence the proposal fell through. When the Patriarch died, 500 fl., the equivalent of 20 months' grants, were found among his effects (Syr. p. 318). In Florence, however, the Greeks were not likely to have been anything like as distressed by poverty as they were in Ferrara, except perhaps at the beginning of May, the period about which Syropoulos speaks most. For, allowing that they had run up bad debts in Ferrara which they had to pay before leaving, they must have reached Florence with an average of $2\,^1/_2$ months' maintenance in their pockets out of the 4 months' grants plus 2 fl. received on the eve of their departure, which would have sufficed for expenses at least till the beginning of May. On May 22nd they received money for two months and were out

of Florence on their way home two months later almost to the day. The story of the behaviour of the Protosynkellos towards the janitsarii seems rather incredible, for it is hard to imagine how he ever thought he could get away with it or, if he really thought he could, why he so tamely confessed. In any case, what he did could only bring odium on himself and the Emperor as Unionists — Syropoulos's purpose in narrating the story — and damage, not aid, the cause he is supposed to be trying to advance.

The 'Acta' say almost nothing of idleness and penury. The Patriarch, while explaining that the Pope's financial embarassment was the reason for the transfer to Florence, mentions incidentally that the Florentines were lending 40.000 fl. (Doc. 63 says 4,000) ('Acta' p. 150) and the Greeks urge as a condition of their going the payment of the 5 months' maintenance overdue (p. 151). At Florence, on the receipt of the Latin criticism of their suggested terms of union (circa May 10th), they ask the Patriarch: « Why do we sit so long idle? Let there be a conclusion », adding « that if an end is not made shortly, we cannot go on sitting (still) longer » (p. 285). Later, on June 25th, they were downcast and sad, as there seemed no hope of union (p. 311).

(4) **Motives.** Money, according to Syropoulos, was never given without an ulterior motive. « They were by no means willing to give anything until ours had obeyed and followed their wishes about the seating and the promulgation. But when they agreed to what they wished and demanded, then they gave to those of our Church on April 2nd (1438) 941 fl. as a month's maintenance » (p. 105). The grant on May 12th 1438 « was not given before we had come to the present agreement on Conferences » (p. 125). « When, in reply to their request the (exposition of our) faith.... was forthcoming, then the third grant was made » on June 30th 1438 (p. 139). The payment of October 21st 1438 was made « when we had reached the present state of the debates » (p. 172). The 4 months' arrears were paid on January 12th 1439 to persuade them to go to Florence (p. 211). The payment of May 22nd

1439 is recorded without allotting a specific reason from the Latins' side — Syropoulos is too indignant at Christopher's likening Ephesus to Judas to bother at the moment about anything else. The reader can please himself whether he accepts the motives Syropoulos assigns. There is no doubt that Greek readers of the 15th century would have believed them.

In other places, too, Syropoulos implies deceit and suggests motives. The delay of 4 months was agreed to by the Emperor, the Patriarch, the Pope and the Cardinals « in order that τὸ δοκεῖν they might send ambassadors to kings and princes » summoning them to the Council (p. 104); yet he also reports (p. 112 that the Pope did, in fact, send letters to all the Latin nations. The Pope urged the preliminary Conferences only to impress the Council of Bâles (p. 115). Some of ours would not eat a meal provided by the Pope, fearing hemlock (p. 143). The 4th session at Ferrara (the only session which Syropoulos does not date and which is recorded neither in the 'Acta' nor by Andrew de S. Croce — cf. note (1) of this article) was hastened on because the Latins feared that some of their simpler followers were too much impressed by what Ephesus had said at the previous one (p. 171). The Patriarch was thought to have primed the Emperor to reject with contumely complaints of the Greeks transmitted through representatives, though he himself had δῆθεν welcomed them (pp. 188, 190). Similarly he τὸ δοκεῖν received favourably the request of the 3 Staurophoroi to return to Constantinople, but the result was that next day they were taken almost in custody to the Emperor to be severely reprimanded for bothering the Patriarch and causing unrest (pp. 248/9): later to persuade them to compliance he showed them a promissary δῆθεν note of the Pope and Cardinals about aid to Constantinople (pp. 271/2). The transfer of the Council to Florence was a plot of the Emperor and the Patriarch. After Heracleia, Ephesus and the Nomophylax had tried to return to Constantinople, « from then on the Emperor and the Patriarch considered together and took counsel in private how they might lead us further inland and to a greater and safer confinement. Therefore they secretly arranged with the Pope the journey to Florence » (p. 153, repeated on p. 184): so the Pope sent Ambrose Traversari

« who was clever and cunning, clothed in an outward appearance of reverence, not without some education in Greek letters, and a confidant of the Pope », with one of ours, the Cretan monk Macarios, to arrange matters at Florence: the Patriarch, on being questioned, said that Ambrose had gone only to obtain more books. The truth is that Ambrose got leave of absence from the Pope in the beginning of September for a fortnight to visit his mother who was sick (1); that Cardinal Julianus in a letter of October 17th urged him in the Pope's name to return as his presence was needed and to bring what books he could (2); and that finally he received a peremptory order to return in a personal letter from the Pope dated November 3rd (3).

The 'Acta' relate the events and assign no motives.

In a similar way Syropoulos would seem to have had an uncanny insight into what was said when he was not present, and what was not likely to have been divulged to him by the participants. For example, he records (pp. 152/3) Bessarion's arguments to the Patriarch for the recall of Heracleia, Ephesus and the Nomophylax: he relates a plan that Isidore of Kiev proposed to the Patriarch to silence the opposition, together with the Patriarch's answer (p. 260): he informs us of the content of the Patriarch's expostulations to win over some of the ἀρχιερεῖς to unionism and their replies (pp. 250/1): it was Mitylene, he says, who suggested the device put forward by the Pope of demanding opinions on oath (p. 230). His own speeches which, of course, he was in a position to know of in detail he records at great length, but, as most of them were made on the spur of the moment, he is not likely to have had them prepared in writing and so what we read in the Memoirs is the speeches as reconstructed after a lapse of years — may be as many as 12. In them he appears always as being as uncompromising as Ephesus, on occasions even more so, e. g. p. 203/4. Yet in the end he yielded and signed. It is somewhat hard to reconcile the picture he gives

(1) Laurentius Mehus, *Ambrosius Traversari; Latinae Epistolae*. Florentiae (1759), II Letter 53.

(2) Ibid. XX Letter 848.

(3) Ibid. XX Letter 846.

of himself and of his relations with the Patriarch and the Emperor with other information narrated in the Memoirs. The impression got from reading the Memoirs is that the Patriarch was unsympathetic, as definitely unionist as Syropoulos was anti-unionist and, at least at the end, completely hostile to him, and that Syropoulos was one of those who most complained about conditions and who was a rallying point for the opposition: yet the Patriarch made him a member of all the delegations he sent to the Emperor (pp. 187, 189, 194, 227). The Emperor was forced to silence him in the Greek meetings because of his hostility to union, and only after long argument, expostulation and entreaty (pp. 287-291) did Syropoulos sign the decree: yet the Emperor appointed him to accompany Bessarion to the Pope on July 5th and, a few days later, with Bessarion, Isidore and the Great Chartophylax, to try to arrange for the celebration of a Greek Liturgy. It is doubtful if the Patriarch and the Emperor considered him quite as uncompromising as he would make himself out to have been, though, to be fair, it must be remembered that the 'Acta', too, record, referring to the Greek tentative terms of union sent in the beginning of May: « What we have done has been a great deal and, besides, against the opinion of our Proxies and of the three. For Heracleia, Ephesus, Monembasia and Anchialos gave no votes for the letter of agreement that was sent, and also from the clerics the Great Chartophylax and the Protekdikos » (p. 284). Is the omission of an express mention of the Great Ekklesiarches just an accident, or does it imply that, contrary to the impression repeatedly given by himself (Syr. pp. 204, 242, 253 etc.), Syropoulos was not the most ardent anti-unionist of the three, but the least?

(5) **The Emperor.** The picture given by Syropoulos of the Emperor is not very attractive. He upheld the honour of the Greek Church when he strengthened the Patriarch's opposition to following the Latin custom of kissing the Pope's foot (p. 94) and when he prevailed on the Pope and the authorities of Ferrara to provide maintenance in money and not in kind (p. 104). But generally speaking, he was unsym-

pathetic and indifferent to Greek wants. After 3 month's sojourn at Ferrara (i. e. in the beginning of June) he went off to live in a monastery about 6 miles outside the town, so as to be able to hunt (p. 142). He remained there till at least the middle of December, in spite of requests from the Marquis of Ferrara to spare the game (pp. 144) and complaints from the country people about damage to property (p. 191), and only returned because some Greeks were embroiled with the Ferrarese in a riot (pp. 191/2) « and the trouble of the son of Novacos was more powerful than the entreaty of the Marquis, the Patriarch and the Pope » (p. 192). His absence from Ferrara rendered it difficult to make arrangements and checked easy Greek access to him (pp. 146, 147, 150/1). It seems, however, that the Emperor must have been frequently in Ferrara, for he directed the Greek conferences to discuss what subject should be dealt with in the public sessions, to settle how the voting should count and to supervise the seating arrangements (pp. 153-163). He rode in to the first session and he was present at all the others, so that his living in the monastery would not seem to have been much of an inconvenience and, after all, 6 miles is only about half-an-hour's distance on horse-back. He often received complaints harshly (pp. 187 seq.) and was very severe even with the most venerable and aged (pp. 223/4) and it is implied that he was little concerned with underlings (p. 225). On the other hand, he was considerate in offering to take with him to Florence some of the older prelates (pp. 211) and always kind to Ephesus (p. 303) who, though with the Emperor's approval he did not sign the Decree (p. 284), was defended by the Emperor from being censured (though Syropoulos says that the Pope urged that he should be) (p. 299) and was guaranteed safe passage back to Constantinople (p. 284). He was vain and had a special door made for his entry to the sessions at Ferrara (p. 167 seq.) and accepted what all knew to be fictitious letters from the Burgundian envoys, to save appearances (pp. 176/7). He was insincere: — « As long as the city (i. e. Constantinople) remains in its present state, I accept the union of the Churches; if anything else happens, I think it immaterial whether there is union or not » (p. 128) — this in a private conversation with the Pope: another

example of Syropoulos's uncanny insight. He lied when he denied that negotiations were in progress about sessions (p. 148). He lied when he said that a messenger had arrived announcing a large embassy from France (p. 146), and again when he disclaimed any knowledge of the proposal to move the Council to Florence (p. 203). He cajoled some of the prelates and the embassies of Trapezoum and Moldoblachia to vote for union (pp. 261/2). He tricked the Greeks into giving countenance to Bessarion's discourse of July 5th 1439 (p. 293). He did all the managing of affairs with the Latins. He arranged the preliminary Conferences and, though the Greek representatives were chosen by free election (p. 115), they had to report to him each day what had been done (p. 116): « Everything depended on his opinion and counsel, and without the will and mandate of the Emperor nothing ecclesiastical was done » (p. 123). Negotiations for the public sessions at Ferrara were made with him, perhaps because the Patriarch was passive: « For they observed that the Patriarch contributed very little to this, but that everything was arranged through the Emperor » (p. 159). He persuaded the Greeks to discuss dogma (p. 201) and to go to Florence (p. 205). He presided at numerous meetings held by the Greeks after the close of the sessions at Florence, ordered them to give their opinions in writing and, in general, managed everything, partly because the Patriarch was very ill during most of the time. The Emperor, however, was himself frequently ill (cf. p. 199) and directed one meeting at least from his bed (p. 237). After the sessions at Florence he realised that there would be no result from more public discussions (pp. 229, 232, 233 etc.) and so tried to find other means such as the conferences of representatives (p. 234 seq.). He arranged the various meetings of the Greeks to try to achieve unity first among them: (after the Greek meeting of June 2nd) « Behold with the help of God it has appeared that the belief of the Latins is good and the Synod (i. e. meeting) has declared this and has come to the opinion that we should unite. No one, therefore, should dispute further about this. For before the decision of the Synod everyone had freedom to say what he wanted, but after the decision no one has freedom to say anything other than the decision

of the Synod » (p. 271). He ordered that written votes should be given because « I wish to have the written opinions of each, so that it may not be possible for any to change later » (p. 238). He silenced the Staurophoroi in the Greek meetings and his presence checked freedom of speech: « no one had freedom to say what he wanted, not being able to stand up to the Emperor » (p. 163; cf. also p. 238). He urged that, till the Council had decided, all should keep their judgments on both the Latin faith and the Greek faith in suspense, but once it had spoken « you must accept unhesitatingly what the Council has determined. For I have so disposed myself as I have said, though I am Emperor and I convened the Council » (pp. 285/6). In his formal *votum* of June 2nd he acknowledged the present Council to be Oecumenical and therefore unerring and « it is necessary that we should follow it and its decision and especially that I, decked by the grace of God in imperial robes, should support and defend it » (p. 265). He forced the three Staurophoroi very much against their wills and convictions to sign the decree (pp. 287-291).

The picture of the Emperor given by the 'Acta' is not as full as that of the Memoirs. The 'Acta' begin with a glowing account of the arrivals at Venice and Ferrara, but omit the questions of kissing the Pope's foot and the arrangements about maintenance. The Emperor is meticulous that the Pope's throne should not be centrally placed, « this befits the Emperor rather than the Pope » (p. 8), and is grieved over the lack of honour paid him by the Burgundian envoys (p. 144). He presided at Greek meetings (pp. 19, 266, 291, 293, 299), but all of these, when the Patriarch was too ill to move, were held in the Patriarch's apartments. After the sessions at Ferrara the Greeks were set on returning to Constantinople and it was only the Emperor's patience and persuasion that prevailed on them to remain ('Acta' p. 147, confirmed by Bessarion *Ad Alex. Lasc.;* Migne P. G. 161, 422 C, D). He won them over to discuss dogma (pp. 148/9) and to go to Florence (p. 150) by urging that, having already overcome the dangers and labours of the long journey, they should not now easily yield to circumstances and return empty-handed. He refused to entertain the suggestion of

further public sessions (pp. 279, 280) and proposed that other means be found, so representatives were elected (p. 281). He encouraged the Greeks when they were downcast (p. 285) and, in his turn, was subject to pressure from Greek prelates when he was inclined to lose hope (pp. 290, 309, 311, 314). He declared to the Pope: « I am not lord of the Synod nor do I wish that union should be imposed by force, but our Synod agreed of its own free will and sent this profession of faith » (p. 285 and again 288). He stood fast on Greek terms: « We do not write nor say anything else; except that we will unite if you accept that we have given you » (p. 287: cf. also pp. 307, 308, 311, 314) and several times yielded only after pressure from some of his prelates (pp. 309, 311, 314). He had several private colloquies with the Pope (pp. 285, 287 etc.) and reported to the prelates later what had been said (e. g. p. 286). He urged that the majority vote in the Greek meetings should prevail (p. 300). In his final *votum* he acknowledged the Council as Oecumenical and that it was his duty to obey it (p. 296). The only actions that might be considered as limiting freedom of speech were his forbidding Ephesus and Heracleia to attend the last two sessions at Florence (p. 208), his demanding written *vota* from the prelates and his suggesting that they bear in mind also the needs of Constantinople, though they must give « votes that do not harm the soul nor harm the body » (p. 291).

Can these two pictures be harmonised? The Emperor's insistence on the honours to be paid to him was, doubtless, due to his considering that, even though the Pope was paying the expenses, he, as Emperor and successor of Constantine the Great, had convened the Council and was its head. The same reason, together with the Patriarch's chronic illness, would account for his managing Greek affairs, though it is to be noted that he always held the meetings in the sick Patriarch's rooms, asked his opinion first on the questions under review and reported any private conversations of his own with the Pope to his clergy. His going out to the monastery, which according to Syropoulos was after the close of the Conferences on Purgatory and so some time after July 16th ('Acta' p. 19) and not in the beginning of June as is

roughly calculated in the Memoirs, was probably due to a desire to escape from plague-ridden Ferrara in summer [1] when no business was on hand, as much as to his love of hunting. In both accounts he is shown as trying to put an end to internal squabbles and frictions and as endeavouring to achieve unity — a well-nigh impossible task if only the half of Gennadios's criticism was true (cf. supra pp. 320 and 329) — and to that end he ordered *vota* in writing. In both he expresses no opinion on doctrine in any meeting and only urges that the majority vote should prevail and be loyally accepted by all. In both he gives no *votum* himself till the last occasion and after the Patriarch, and then only to declare that in his opinion the Council was Oecumenical and that it should be obeyed in whatever it decided, even by those not convinced by the arguments. But in the 'Acta' he is not portrayed as harsh, indifferent, vain, deceitful. That on occasions he was sharp (he was often ill) and diplomatic with so many vain, obstinate and often petty individuals can be taken for granted, but that that was his general disposition, as Syropoulos would have us believe, is at the least open to serious doubt. In spite of Warschauer's confident assertion that the 'Acta' are 'emperorising', it does not seem to me that this close examination of their account bears out the accusation. The 'Acta' do not recount all Syropoulos's censures of the Emperor and they portray him as patient and as striving for unity rather than union, but he is less persuaded of the possibility of union than many of his subjects and needed to be forced to agree on several occasions, which is probably a truer picture of the reality than Syropoulos's account.

***

We are now in a position to be able to sum up the evidence proposed and to draw some conclusions on the relative historical values of the Descriptions and the Memoirs. The

[1] « Mihi quanta possum diligentia curae erit ut Concilium Pisas seu in territorium transferatur occasione pestis, quae hic coepit pluresque metu exagitat, ut hinc proficisci ferme decretum sit. Graeci ad unum omnes ferme istuc adpetunt... ». Amb. Traversari to Cosma Medici, Ferrara July 16th. (L. MEHUS, op. cit. VII Letter 262).

Descriptions are documents contemporaneous with the events and, apart from the earlier pages recounting the arrivals at Venice and Ferrara, show every sign of being a diary written up daily. By contrast, the Memoirs are the recollections of Syropoulos composed some years, perhaps as many as 12 years, after the end of the Council. Both authors were present at the events they describe. The writer of the Descriptions is more informative on relations with the Latins; Syropoulos on what took place within the Greek community in Italy. Their accounts of the voting in the private Greek sessions has been made out to be utterly opposed, but, apart from Syropoulos's declaration that the Staurophroi were silenced, examination shows that there is agreement and that the actual number of votes and the names of the voters tally in both records

Whatever be the truth about freedom of speech, the Memoirs, even more than the 'Acta', make it plain that apart from at the last two sessions at Florence there was no check at all on the liberty of Mark of Ephesus, who was the outstanding — in fact the only real — antagonist of union, to say whatever he wished both in the public sessions and in the private Greek meetings. Force is freely alleged by all anti-Unionist writers but it is a force that is exercised by the Latins through the withholding of the grants for maintenance. The only suggestion, that occurs in the copious writings of Gennadios that the Emperor used his authority unfairly is found in his *Against the Discourse Bessarion*: « This discourse those present did not criticise but, before they could do that, the Emperor enjoined silence, and he convicted them of great audacity, if they ventured anything about union that had not previously been approved by him, and enjoined penalties, if ever they managed to contravene his orders. Neither was it at all easy for them to contradict you without his previous knowledge; nor, if he knew, would he allow it » (1). Yet Gennadios (2) on this same occasion (i. e. the

(1) Petit, Siderides, Jugie, op. cit., III p. 113.

(2) There has been much controversy on whether the Scholarios of the Council and the Scholarios of the anti-Unionist polemics is the same person. The *Opera omnia* edited by Petit, Siderides and Jugie seem to settle the question in favour of there being identity between the two, for there are

3 days' interval of April 12th-14th) addressed his three discourses to the same Greeks and in the same sense as Bessarion, and challenged them to disprove his assertion: — « I will show this not in long discourses, but two hours will suffice for me to convince all of you no longer to hesitate over the agreement of the Fathers » [1]. The latter quotation is of Scholarios the Unionist: the former of Scholarios hesitating between Unionism and anti-Unionism. Which more reflects the truth? [2].

The Descriptions say very little about the hardships endured by the Greeks, though they do not deny them: Syropoulos refers to them at length and repeatedly, and, as far as can be checked, he is accurate in his statements about money. Syropoulos is free in assigning motives, some certainly incorrect, others dubious: the 'Acta' give a simple recital of facts. The Emperor is differently portrayed in the two versions, though there is much agreement on his managing of affairs, the view he took of the Council and his endeavours to achieve unity of opinion and subsequent acceptance of it among the Greeks. That he possessed all the faults of character that Syropoulos ascribes to him is improbable. In general, the Descriptions are too brief to be

too many references in the later writings of Scholarios to his early action in favour of union for serious doubt to remain.

(1) Ibid. I p. 299; cf. also pp. 304, 324, 356, 367.

(2) The following quotation from a letter of Ambrose Traversari, dated *Florentiae XXI Aprilis,* would seem to refer to the occasion of the dogmatic discussions of Bessarion and the Scholarios of April 12th-14th, even though the letter reports the incident as of 'today', viz. April 21st. At any rate, neither the 'Acta' nor Syropoulos records any private Greek meeting of April 21st and Ambrose's *hodie* may mean that he had heard of the incident 'today' and so perhaps thought of it as having occurred 'today'. In any case it is another proof of the attitude of Scholarios. « Nicaenus today in a public meeting of the Greeks in the presence of the Emperor and all the bishops burst out into confession and praise, saying openly to all that the Holy Roman Church judges rightly in the mystery of the faith and that the addition to the Creed was most rightly made: ... also asserting that, when they (i. e. the Greeks) should depart from here, he would be ready to be deposed by them and that he would suffer anything, if need be... There went to his view the Confessor of the Emperor and very many wept». (L. Mehus, op. cit. II Letter 52).

tendentious. Their omissions are to be ascribed, not to a desire to alter unpleasant facts, but solely to the diary nature of the work: they do not hesitate to mention those facts when they crop up naturally in the course of the narrative but incidents and circumstances outside of the main course of events are not treated of for their own sakes. Syropoulos's Memoirs, on the other hand, do not purport to be a continuous narrative of even all the official or semi-official occurrences. The Table given above shows that he records practically nothing of the relations with the Latins in the last months at Florence. They are recollections (1) and recollections almost entirely of inter-Greek relations. They err as much as, if not more than, the Descriptions, for, though the latter give little of the Greek background, the Memoirs give too much — they are all background with all the elements that might have relieved it a little and modified its sombre hues omitted, background that is in effect a treatise to prove, not just to record, that (as Creyghton entitled his edition) it is a *Vera historia unionis non verae.* The historian, therefore, when the sources are opposed (2) should prefer

(1) The Rev. E. Candal S. J. in his article ***Bessarion Nicaenus in Concilio Florentino*** (Orient. Christ. Per. V (1940) pp. 417-466, especially p. 462) points out that Syropoulos makes Bessarion put forward in his discourse to the Pope of July 5th 1439 arguments about the Liturgy that John of Torquemada had refuted at great length only a few days before — a most unlikely proceeding both because that discourse was meant to be conciliatory and to confirm the agreement of the Churches and because Bessarion, writing later (MIGNE P. G. 161 493-526), showed that he had abandoned them.

(2) It has been said that in the Descriptions of the arrival at Ferrara the author of the 'Acta' writes as if he had entered that town both with the Emperor and with the Patriarch. A careful reading of the text (pp. 4 8) indicates that he accompanied the Emperor as far as Frangouli and there awaited the Patriarch's arrival, finishing the journey with him. Though he describes the Emperor's reception he nowhere implies that he witnessed it, whereas he states that he participated in the Patriarch's reception.

On p. 22 the author states that Cardinal Firmanus (the printed editions say: Nicolas Albergati, Cardinal Firmanus, — the Mss. of the descriptions simply: Cardinal Firmanus) was one of the six appointed orators of the Latins, in this being opposed to the account of Syropoulos, to the Mss. of the Discourses and to Andrew de S. Croce. Here he is in error and the most one can say is that this occurs in that earlier part of the De-

the 'Acta', remembering, however, though never fully trusting, Syropoulos's description of the situation behind the scenes.

***

However much one may theorize about what went on at the Council, it is still true that 'The proof of the pudding is in the eating' — the fact was that the Greeks, on their return, repudiated their adhesion to the Decree of Union and so Syropoulos's account, however prejudiced and unbalanced it may be said to be, must be substantially correct. This is, indeed, the strongest argument in favour of the Memoirs and it calls for examination.

It must be remembered that John Eugenikos returned before the main body of the Greeks with a lurid account of famine, pestilence and shipwreck. Letters passed between Constantinople and Italy in the course of the Council and, doubtless, both parties among the Greeks gave their versions of events. Ducas [1] describes their return in these words: « The prelates immediately disembarked from the ships and the citizens of Constantinople, as was their wont, saluted them, asking: 'How stand our affairs? How did the Council go off? Have we prevailed?'. But they replied: 'We have sold our faith; we have exchanged piety for impiety; we are azymites who are traitors to the pure sacrifice' — these and other more shameful and defiling phrases. And who has

scriptions when the author was writing in a more ambitious and flowing style and not confining himself to a reproduction of his diary.

The 'Acta' also differ from the other sources on the number and dates of the first public sessions at Ferrara. This difficulty has been discussed (I do not say 'solved') in a previous article. No two of the three sources for these sessions agree. The account we now have in the 'Acta' is the result of the efforts of an early copyist to combine the statements of the Mss. of the first family with the original Ms. of the Descriptions. What was stated in that original Ms. we do not know, though we may conclude that it differed from the Mss. of the first family and from Syropoulos and Andrew de S. Croce; but as these are not in accord, we can reach no final judgment.

(1) Ducas, *Historia Byzantina* edited Bekker, Bonn (1834) p. 216.

done this? Those who signed the Decree, Antonios of Heracleia and everyone. For if anyone asked them: 'And why did you sign?', they would say: 'In fear of the Franki'. And again being asked whether the Franki had tortured anyone or scourged or imprisoned anyone, they answered: 'No, surely not. This right hand signed: let it be cut off. This tongue agreed; let it be torn out'. They had nothing else to say. And, indeed, there were some of the prelates saying apropos of the signing: 'We do not sign, unless you provide us with enough money' ». Ducas adds that they received immeasurable wealth and, unlike Judas, did not rid themselves of it on their repentance.

Syropoulos can continue the story. The Emperor received the news of his wife's death only on reaching his palace. The clerics who had not been at the Council refused to concelebrate with the 'Latinisers', and even went into hiding to avoid being forced to it. For three months the Emperor in his grief did nothing and this encouraged the anti-Unionists. In May (1440), Cyzicus was elected Patriarch after Heracleia had publicly repudiated the Council and Trapezoum had refused to promote the union. The populace avoided receiving the new Patriarch's blessing and shunned those who had. Ephesus and Heracleia secretly left Constantinople on Whit-Sunday (1440). Syropoulos and the Great Chartophylax resigned their offices and the new Patriarch, though displeased, tacitly accepted their resignations. Then follows the 'appendix' detailing seven factors that favoured the anti-Unionists. (1) The death of the Patriarch, Joseph, in Florence: « If he had returned, very few would have managed to keep themselves out of communion with him ». (2) The death of the Empress and the consequent lack of interest of the Emperor in affairs, which strengthened the 'orthodox'. (3) The secret escape of Ephesus and Heracleia, which made the Emperor fear further flights. (4) The departure of the Despotis Demetrios and his friction with the Emperor that ended in his attacking Constantinople with Turkish forces. (5) The anger of the Patriarch who refused to celebrate the Liturgy until ecclesiastical affairs were set in order, but yielded to promises of redress by the Emperor. Before, however, the promises could be put into effect, Paul the Asan fled with

his daughter to Demetrios and the subsequent confusion and the attack by Demetrios (1442) overrode all other considerations. (6) Further anger of the Patriarch who, however, died (1443) before the promised synod of the Eparchy could be convened. (7) The insistence of the papal Legate (1443/4), Cardinal Francesco Condulmer, on his precedence which blunted the ardour of the Emperor and the Unionists.

Consideration of the above account makes one realize how much Syropoulos feared that realization of the Union arrived at in Florence was, not merely possible, but probable and almost inevitable, had it not been for a series of fortuitous circumstances, not directly concerned with ecclesiastical matters at all. The main impulse would have come from the Palace, but it is clear that there was considerable support for it elsewhere too. The only people he mentions as having said or done anything to oppose it are Ephesus, Heracleia, and Trapezoum, and, of course, himself and the Great Chartophylax. He implies that there was no voice raised against it at the Synod that elected Cyzicus, except for the three mentioned. He implies, further, that even as late as 1443/4 when the papal Legate arrived, the Unionists in Constantinople were strong: « Those who favoured union kept up a strong attitude against us and were brandishing fears and numerous threats at us » (p. 350). Yet Isidore had not been present at the Synod of 1440 and neither Isidore nor Bessarion were in Constantinople at the time of the embassy. So, it would seem that the majority of the prelates who had signed the Decree, in spite of the unpopularity involved in standing by it, did, in fact, honour their signatures for some time. With the Patriarchal See remaining vacant, the repudiation of their Proxies' agreement by the Patriarchs of Antioch, Jerusalem and Alexandria (1443), the constant threat of war that overshadowed other considerations and, above all, the growing strength and the spate of polemics of the anti-Unionists which kept up and increased popular opposition, the Prelates yielded to the popular voice and the pressure circumstances and justified Gennadios's comment written after the death of John Palaeologos (1448): « Except for three or four... all repented and returned to the faith of their fathers ».

Had there been no Mark of Ephesus or even, as P. Jugie suggests (1), had George Scholarios's merits as a Unionist been suitably recognised, all the outstanding Greek personalities of the Council would have been united in supporting the Union and the issue for Christianity would in all probability have been very different.

J. Gill S. J.

(1) *Échos d'Orient* 36 (1937), pp. 65-71.

Bulletin d'Archéologie Chrétienne et Byzantine

IX

Le présent bulletin fait suite, à long intervalle, au bulletin n. VIII, paru dans les *Orientalia Christiana Periodica*, au premier fascicule de l'année 1940. Il n'y a pas à donner de raison de cette interruption. Nous avons été absent de Rome du printemps de 1940 à l'automne de 1946. Du reste dans ce laps de temps, la production a été très restreinte et les communications très difficiles. Néanmoins, des ouvrages importants ont vu le jour, notamment en France, et de plusieurs nous avons rendu compte sous formes diverses, soit ici-même ([1]), soit en diverses revues françaises (principalement: *En terre d'Islam*).

Nous avons l'intention de reprendre la publication de ces bulletins à intervalles à peu près réguliers, autant que Dieu nous prêtera vie et forces pour le labeur.

Souhaitons que la production reprenne régulière, surtout dans les pays où elle est le plus touchée. Et nous pensons à ces pays du Sud-Est européen qui faisaient preuve avant la guerre d'une si belle activité scientifique.

Des pertes comme celles de Nicolas Iorga, en Roumanie, Bogdan Filov, en Bulgarie, qui avaient été les animateurs de deux de nos congrès byzantins, se réparent difficilement. Seront-elles compensées par les progrès, que marquent les études archéologiques chrétiennes et byzantines au delà de l'Atlantique? L'impulsion donnée, depuis le début du siècle par les

([1]) Voir *Orientalia Christiana Periodica*, 1942, p. 443-457; 1943, p. 203-211; 1945, p. 223-226; 1946, p. 394-395; 397-399.

expéditions de la Princeton University a pris dans ces dernières années une extension considérable.

Il semble que l'Amérique soit en passe de suppléer la vieille Europe défaillante. Elle se lance dans ce champ nouveau de la recherche archéologique orientale avec l'ardeur de qui débute en terrain neuf, avec les ressources immenses que nous lui connaissons et la générosité d'une âme qui, loin de garder jalousement ses trésors pour elle-même, ne demande qu'à les mettre en commun avec les travailleurs de tous les pays.

Nous avons pu constater *de visu* ces dispositions lorsque nous avons été invité généreusement, au printemps de 1947, à prendre part aux solennités du Bicentenaire de la Princeton University. Une rapide tournée nous a permis d'admirer les richesses de ses bibliothèques, de ses musées, de ses répertoires, de ses instituts, et centres d'études. Des pièces uniques transportées d'Orient, par exemple, à la Yale University de New-Haven, Connecticut, le décor du baptistère de Doura-Europos (malheureusement légèrement tronqué) et celui du Mithreum de la même ville, sans compter les très bonnes reproductions des peintures de la synagogue. Une coïncidence, qui n'était pas fortuite, nous a permis d'assister, à Baltimore, à l'inauguration d'une exposition d'antiquités chrétiennes et d'art byzantin, qui — moins riche de chefs-d'œuvres que celle du Louvre en 1931, — n'en comptait pas moins de fort belles pièces. A part quelques morceaux remarquables venant de Constantinople, la grande masse des objets exposés, appartenait à des collections, publiques ou privées, d'Amérique. Ainsi nous avons revu le célèbre Calice d'Antioche, gardé à vue par une double ou triple police qui ne le quittait pas des yeux. Il semble que le public, — blasé par tout le bruit fait autour de cette pièce, commençait à s'en désintéresser [1].

A la même exposition de Baltimore, nous avons remarqué un encensoir en bronze, donné comme égyptien, du VIe-VIIe siècle (prêté par le musée de Brooklin), appartenant à la série que nous avons étudiée dans les *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud* t. I, 1939, 297-312, en la groupant autour

[1] Nous n'avons rien de plus à en dire que ce que nous écrivions en 1931. (*Byzantion* 613-621, repris dans *Voix des Monuments*, *N. S.*, 1938, p. 27-34).

d'une pièce récemment trouvée, disait-on, à Kamechlié, et parue sur le marché à Beyrouth, peu de temps auparavant. Dans le catalogue, luxueusement imprimé et illustré, l'encensoir était reproduit à grande échelle (pl. XLI), et le texte, portant à la bibliographie de la pièce (n. 281) notre article des Mélanges Dussaud, semblait indiquer que les deux encensoirs étaient identiques, et que celui de Kamechlié, dont nous ne savions pas ce qu'il était devenu, avait fini en Amérique. Mais nous n'avons pas été long à constater que c'était une erreur; les deux pièces ont à peu près même forme générale, mais le caractère des sculptures est très différent. Voudrait-on mettre cet écart au compte des retouches que l'objet aurait subies en cours de route? Impossible, car la comparaison des photographies montre que les scènes n'occupent pas la même position, de part et d'autre, par rapport aux oreillettes de suspension.

D'ailleurs, il y avait à l'exposition une demi-douzaine d'encensoirs du même genre, tous provenant de collections américaines. Ce brusque accroissement de la série que nous avons établie en 1939, (elle comptait 23 numéros) n'est pas sans inquiéter. Il est possible assurément que plusieurs objets reparaissent en Amérique après avoir disparu des collections privées d'Europe. Mais on peut se demander si l'attention portée dans ces dernières années sur ces encensoirs, en somme faciles à imiter, n'aurait pas pour résultat de redoubler l'action des faussaires [1].



C'est une magnifique collection de miniatures de manuscrits bibliques grecs qu'a entrepris de publier la Princeton University (Department of Art and Archeology), par les soins des Professeurs Ernest T. de Wald, A. M. Friend, Kurt Weitzmann. Six volumes sont prévus, comprenant chacun plusieurs parties. Ils sont consacrés respectivement: 1) à l'Octateuque; 2) aux livres historiques; 3) aux Psaumes et Odes; 4) au livre

[1] A peine rentré en Europe on nous a communiqué les photographies d'un nouvel encensoir, qui pourrait provoquer bien des objections.

de Job et aux livres sapientiaux; 5) aux Prophètes; 6) à l'histoire de l'illustration de l'Ancien Testament. Les titres sont prometteurs. Le nom des auteurs non moins que celui de la Princeton University Press sont une garantie de perfection dans l'exécution.

De fait, les parties I et II du troisième volume, — seul parues, croyons-nous, — que nous avons sous les yeux (1) sont dignes des plus grands éloges. Tout y est admirable: grandeur du format, beauté du papier et de l'impression, excellence des reproductions, précision des descriptions construites de part et d'autre sur le même modèle et fournissant tous les éléments utiles: référence de la miniature, texte des versets illustrés, autres sources (car elles diffèrent souvent des textes du psaume) du fait représenté par la miniature, légende, noms et texte accompagnant l'image, description matérielle de celle-ci. Bref, quelque chose de précis, de sobre, de complet, où il est aisé de se reconnaître, la même méthode étant régulièrement suivie d'un bout à l'autre de chaque volume.

S'il est permis d'énoncer un desideratum ce serait qu'à l'avenir l'échelle des reproductions fût aussi peu réduite que possible. Il est vrai que la publication devant être intégrale et les psautiers choisis étant très abondamment illustrés, on a voulu éviter de multiplier le nombre des planches. Mais ne pouvait-on pas, en prenant un peu sur les marges, qui sont de pur luxe, concilier dans une certaine mesure le beau et l'utile?

Chacun des deux volumes commence par une brève et substantielle description du manuscrit et par son histoire. Aucun des deux n'est explicitement daté de façon précise, mais le premier est attribué à la première moitié du XIIe siècle et le second à la deuxième moitié du XIe, peut-être à l'année 1059. La solution de ces questions apparaîtra plus clairement quand nous aurons le dernier volume qui nous donnera les conclusions d'ensemble.

(1) Ernest T. DE WALD, *The Illustration of the Manuscrits of the Septuagint*, Vol. III, *Psalms and Odes*. — Part I, *Vaticanus graecus 1827*; Part II. *Vaticanus graecus 752*. Princeton, University Press, 1941 et 1942. Deux volumes, in-folio, cartonnés de XI-56 pages, LXXII planches et XV-53 pages, LVIII planches.

Dans chaque volume, on trouve en tête une bibliographie qui offre tout l'essentiel, et à la fin, deux tables: l'une des sujets des miniatures rangés par ordre logique, l'autre, alphabétique, des noms des personnes.

L'auteur dans chacun des volumes reconnaît les bons offices rendus par la Direction de la Bibliothèque Vaticane à qui appartiennent les deux psautiers. Et c'est justice. Mais pourquoi le Révérend Père Anselme Albareda O. S. B. est-il mué en Monsignore Alfonso Albareda... erreur que nous avons déjà rencontrée sous une main écrivant en anglais ([1]).

***

Peu d'hommes sont plus à même de retracer l'histoire de l'illustration des textes manuscrits que M. Kurt Weitzmann. Il connaît la matière à fond, et il a l'avantage de travailler en Amérique, au milieu des plus riches collections de documents qui se puissent imaginer.

En général, qui parle de manuscrits illustrés pense aux *codices* de parchemin dont les plus anciens exemplaires conservés ne remontent guère au delà du Ve siècle. Mais M. K. W. estime avec raison qu'avant les *codices* il a existé une longue suite de *rotuli* qui, avec les adaptations nécessaires, leur ont servi de modèle; qu'avant les textes sur parchemin, on a eu des textes sur papyrus, qui ont reçu eux aussi une illustration. Des fragments de ces anciens monuments ont été retrouvés, et viennent encore au jour de temps en temps, mais ils sont peu nombreux et souvent en très mauvais état. D'autres renseignements sont fournis par les témoignages littéraires et par les monuments figurés. Tous ces indices sont interprétés avec beaucoup de sagacité, ce qui permet de rattacher l'illustration alexandrine de l'époque hellénistique à celle des anciens égyptiens telle qu'elle apparaît dans les *rotuli* des livres des Morts. Par là M. K. W. remonte jusqu'au début du deuxième millénaire avant Jésus-Christ ([2]).

([1]) *Syria*, 1939, p. 137, n. 1.

([2]) Kurt Weitzmann, *Illustrations in Roll and Codex. A Study of the Origin and Method of text illustration.* Princeton University Press 1947. Un vol. in-4°, viii-219 pages, 216 figures sur 54 pages non foliotées.

Son examen, du reste, est exhaustif. Tour à tour il étudie les différentes catégories de textes: textes magiques, textes scientifiques, (mathématique, astronomie, histoire naturelle), textes littéraires, dans lesquels l'union de l'image et du texte est plus ou moins nécessaire et invariable. Il rend compte de la façon dont l'illustration du rotulus s'est transformée pour donner naissance à celle du codex, comment une image a pu s'isoler d'un texte et passer dans un autre. Bref, une quantité de questions sont posées, et résolues d'une façon qui n'entraînera peut-être pas toujours la conviction absolue, mais qui mérite toujours l'attention. Peut-être pensera-t-on que M. K. W. veut donner à ses réponses une forme trop précise et trop nette, en même temps que trop affirmative. Ainsi d'une image comme celle de la Guérison de l'Aveugle, en deux parties placées côte à côte (l'aveugle et le Christ, l'aveugle se lave à la fontaine de Siloé), comme dans l'Evangéliaire de Rossano, conclurait-il volontiers que l'archétype étant un manuscrit à deux colonnes, où chacun des deux épisodes était ainsi à sa place, dans la colonne du texte correspondante, et que, se trouvant à la même hauteur, dans deux colonnes voisines, les deux tronçons en sont venus, comme par une heureuse rencontre, à se souder l'un à l'autre. Il y a là-dedans beaucoup d'hypothèses qui semblent gratuites et tout à fait inutiles. Cette division et juxtapostion de deux épisodes successifs est un procédé naturel qui se rencontre dès le III[e] siècle à Doura (Guérison du Paralytique). Il est commun dans les peintures cappadociennes du moyen âge, notamment à l'église de Qeledjlar, dans la scène de la Guérison de l'Aveugle-né.

Or ces peintures sont en relation étroite avec le Rossanensis. M. K. W. reconnaît que pour deux miniatures de ce manuscrit il faut remonter à des sources de caractère monumental. Il pense assurément à ces deux compositions à pleine page où des Episodes du Jugement de Jésus par Pilate, se groupent en deux étages sur un champ limité par un demi-cercle, comme serait le fond d'une arcature aveugle. Et en effet, à l'église de Qeledjlar, deux arcatures, qui se répondent encadrent de la même façon des scènes sur deux registres relatives à la Passion et au Jugement de Jésus. Nous croyons même pouvoir affirmer que les peintures cappadociennes, notamment celles de Qeledjlar et plus spécialement celles que

nous avons l'habitude de qualifier d'archaïques, sont en rapport étroit avec la décoration de la « grande église » de Saint-Basile à Césarée. (Ce qui, du reste, s'impose *a priori*).

En effet, dans l'église des Douze Apôtres, près de Sinassos, on lit, très mutilés et très maltraités, les restes d'un petit poème de saint Grégoire de Nazianze sur la Tempête apaisée que l'Anthologie nous rapporte comme tiré de cette église de Césarée. Il y servait manifestement de légende à une scène représentée au pinceau ou en mosaïque. La scène ne se voit plus à l'église des Douze Apôtres; mais elle a pu disparaître; et nous l'avons trouvée ailleurs, aux environs de Sinassos. Quoi qu'il en soit, nous voyons que les décorateurs du Xe siècle se sont intéressés à ce vieux décor de Césarée, ou à ses répliques.

Il y a d'ailleurs d'autres scènes du Rossanensis qui paraissent dériver d'une source monumentale et pour qui l'intermédiaire de Qeledjlar fait encore penser à Saint-Basile de Césarée. Ainsi les deux miniatures de la Communion des Apôtres semblent reproduire les deux moitiés d'une bande peinte sur un fond d'abside. Le même sujet se voyant à Qeledjlar, et dans une abside, on sera naturellement amené à penser qu'il avait le même rôle décoratif à Saint-Basile de Césarée, dès le temps du Rossanensis. Le même raisonnement se peut faire pour la scène de la Guérison de l'Aveugle-né.

D'une façon générale, nous pensons que M. K. W. a trop exclusivement tendance à expliquer toutes les miniatures chrétiennes par l'imitation directe de miniatures, sans tenir assez compte de l'influence directe que pouvait avoir beaucoup d'autres images et surtout les peintures monumentales. Nous tenons pour certain que toute l'iconographie évangélique dérive en très grande partie des vieilles compositions imaginées, à l'aurore même de l'art chrétien, pour orner les sanctuaires de Palestine. C'est de là que dérive en dernière analyse et parfois directement tout ce qui s'est peint dans le domaine de la miniature comme dans celui des autres arts figurés.

L'ouvrage est accompagné de nombreuses reproductions en phototypie (n°s 1-205; quelques-uns subdivisés) groupées en fin de volume, sur une cinquantaine de pages. Elles éclairent les raisonnements de l'auteur, et par leur abondance, elles constituent une riche mine de documents. Beaucoup sont

de dimentions très réduites, mais en raison de leur netteté, et vu leur rôle tout démonstratif nous ne leur faisons pas l'objection que nous nous permettions, au sujet du précédent ouvrage.

***

Le Père John S. Creaghan, de la Compagnie de Jésus, et M. A. E. Raubitscheck, épigraphiste autrichien naguère membre de l'*Institute for advanced Study* de Princeton, sous la direction du Professeur Benjamin D. Meritt, du même Institut, ont réuni leurs efforts pour étudier et mettre à jour la série des anciennes inscriptions chrétiennes d'Athènes. Ce n'est pas un morceau du fameux *Corpus Inscriptionum Graecarum Christianorum*, jadis annoncé par Honolle (B. C. H., 1898, p. 410-415), qu'ils prétendent nous donner; mais dans un domaine assez limité, c'en est un excellent travail préparatoire. Comme limites chronologiques, les auteurs se sont fixé celles des quatrième, cinquième, sixième siècles. On comprend leurs raisons: ils ont voulu écarter les textes byzantins dont la teneur, la langue, la graphie sont souvent si différentes. Mais on peut regretter de perdre par là des textes intéressants et utiles. Et puis où est exactement la limite, dans le temps, entre le paléochrétien et le byzantin? D'ailleurs. il se pourrait bien que, parmi leurs fragments non datés, certains dépassent la fin du VIe siècle.

Le travail a paru d'abord dans *Hesperia*, vol. XVI (annuaire de l'Ecole Américaine d'Athènes); puis il a été repris et publié à part par les *Theological Studies* de Woodstock (Maryland). C'est à cette dernière édition que nous nous référons [1].

Les auteurs ne nous expliquent pas comment ils se sont partagé la tâche. Mais nous pouvons faire crédit au professeur Meritt qui, préfaçant l'ouvrage, se félicite de ce que le partage combinait et utilisait au mieux les aptitudes et les connaissances spéciales en chacun d'eux.

[1] John S. Creaghan, S. I. and A. E. Raubitscheck, *Early Christian épitaphs from Athens*, published by *Theological Studies*, Woodstock, Maryland, 1947. Un vol. in-4°, cartonné, VII-54 pages.

Il est sûr que le travail témoigne d'une étude extrêmement attentive et méticuleuse. Recherches bibliographiques immenses auxquelles rien n'a échappé; examen minutieux de tout ce qui a été dit; critique à la fois ferme et déliée, devant laquelle on ne peut que s'incliner. Dans ce domaine — assez étroit — de la vaste épigraphie chrétienne, il semble bien qu'il n'y aura plus désormais qu'à enregistrer leurs conclusions.

Ils ont voulu suppléer à l'absence de reproduction photographiques dans la plupart des éditions antérieures. Même les esquisses au trait de Ch. Bayet (qui sont loin d'ailleurs de représenter l'ensemble des textes qu'il publie), ne peuvent donner satisfaction à l'archéologue qui s'intéresse, non pas comme l'historien, — la remarque est de M. Meritt, — au contenu de l'inscription, mais à l'inscription elle-même, en tant que monument. Il veut en connaître l'aspect. Aussi nous donnent-ils dans leurs dix planches parfaitement tirées, les photographies de tout ce qu'ils présentent. Il n'y a que de très rares exceptions pour des textes conservés au musée byzantin d'Athènes et dont les photographies se trouvent au récent *Guide* de M. Sotiriou. Les photographies du présent ouvrage sont ou bien directes, ou bien, plus souvent, surtout pour les textes anciens d'après des estampages. Les dimensions sont toujours indiquées.

Le texte divisé en une douzaine de sections, se compose en somme de deux parties. D'abord (p. 1-24), une étude d'ensemble de l'épigraphie grecque chrétienne d'Athènes : les publications antérieures parmi lesquelles justice est rendue à la thèse latine de Ch. Bayet, *De titulis Atticae christianis antiquissimis* ; les formules, notamment le terme de κοιμητήριον désignant le tombeau, qui est, — comme l'on sait, — caractéristique de l'épigraphie chrétienne d'Athènes, bien qu'il se trouve aussi, et plus anciennement ailleurs; les symboles : les abréviations; l'orthographe et la prononciation; les lignes de réglage; la forme des prières. Puis l'étude particulière d'un certain nombre des textes, répartie en deux groupes. Le premier, n[os] I-XXII, composé de textes déjà publiés, sur lesquels nos auteurs ont des additions ou des corrections à proposer, (p. 24-37). Le second, n[os] 1-33, comprend des fragments nouveaux provenant des fouilles de l'Agora et en dernière analyse, du ci-

metière chrétien de Sainte-Agatoclia (à qui le livre est dédié). Ces derniers se réduisent souvent à quelques lettres, où il faut beaucoup de dextérité et de patience pour découvrir un sens. Nos épigraphistes y arrivent presque toujours (1).

Le lecteur superficiel se demandera si le jeu en vaut la chandelle. L'homme avisé conclura, — et avec un brin d'admiration, — qu'au vrai savant rien n'apparaît négligeable de ce qui peut lui apprendre quelque chose.

Une utile table de concordance des numérotages dans les diverses publications, (p. 50-52) et un double index alphabétique des noms sacrés et des personnes (p. 53-54) terminent le volume.



L'histoire de l'art arménien n'est guère présentée, dans les ouvrages destinés au grand public, qu'en corollaire à celle de l'art byzantin. Mademoiselle Sirarpie Der Nersessian, dont le nom est bien connu. a jugé avec raison que cette histoire méritait d'être étudiée en elle-même et pour elle-même. Ce n'est pas qu'elle méconnaisse les influences exercées par Constantinople sur l'Arménie, surtout dans le domaine de la peinture et plus particulièrement dans l'illustration des manuscrits ; mais ces influences n'empêchent pas l'art arménien d'atteindre à une véritable originalité où se manifestent les caractères de sa race. C'est ce que l'auteur a parfaitement montré dans un petit volume, dense de matière, accompagné d'une riche illustration, où elle donne en cinq chapitres un bref tableau de l'histoire civile de l'Arménie, de son histoire religieuse, de son architecture, de sa sculpture et de sa peinture. Texte de cinq leçons faites à New-York, en avril et mai 1942, à la Pierpont Morgan Library, pour l'*Institut de Philologie et d'Histoire Orientale et Slave* dirigé par M. Henri Grégoire, qui préface le volume (2).

(1) Un doute cependant au n. 31, réduit en fait à deux commencements de lignes incomplètes. On semble tenté par la suggestion de M. Grégoire qui propose de lire : Μαιτᾶ[τον] τουτο (cette demeure). Mais alors est-ce bien d'une épitaphe qu'il s'agit ? Et n'est-il pas plus sage de supposer en tête la préposition μετά et renoncer à suppléer ?

(2) Sirarpie Der Nersessian, *Armenia and the Byzantin Empire. A brief study of Armenian Art and Civilization.* Preface by Henri Grégoire.

Les leçons et les livres s'adressent au public éclairé. Pas d'appareil rébarbatif de notes érudites, pas de discussions en exposé serré, mais clair, dans un style limpide où tout l'essentiel est présenté avec ordre, et non sans une touche discrète d'émotion qui devait captiver les auditeurs et retient encore les lecteurs.

Nous n'essaierons pas de résumer ce livre, qui est lui-même un résumé singulièrement animé et coloré. On nous croira, si nous disons que rien n'est avancé qui ne soit fondé sur des bonnes raisons et mûrement réfléchi. Naturellement dans les questions controversées entre orthodoxes et Arméniens M.lle Der Nersessian suit les doctrines de l'Eglise Grégorienne. Elle a d'ailleurs la sagesse d'abandonner aux théologiens les difficiles questions de dogmatique et de liturgie qui causèrent tant de heurts entre les deux églises. Mais nous ne croyons pas que personne la contredise lorsqu'elle affirme que le monophysisme reproché parfois à son église est plus verbal que réel. De tout son exposé il ressort que les vrais motifs de la séparation des Arméniens d'avec les orthodoxes, et notamment le rejet du Concile de Chalcédoine, serait à chercher du côté des froissements ethniques plutôt que des oppositions doctrinales.

Nous souhaitons vivement que ce livre soit lu non seulement par un public d'amateurs, mais aussi par les érudits qui, à l'exception d'un petit nombre de spécialistes, trouveront beaucoup à y apprendre. L'Arménie est peu connue. La distance, l'aspect du pays, les difficultés de sa langue, la rendent peu accessible. Souhaitons qu'avec un guide aussi attrayant et aussi expert que M.lle Der Nersessian, beaucoup apprennent à mieux connaître ce pays mystérieux. Il y a quelques années, ils avaient déjà pu apprécier les belles thèses de notre auteur sur la miniature arménienne et sur l'illustration du roman de Barlaam et Joasaph (1). Aujourd'hui c'est un travail d'ensemble, esquissé à grand traits, qu'elle nous présente, mais tracé d'une main tout aussi sûre.

Cambridge Mass. Harvard University Press. 1945. Un vol. in-8°, cartonné de xxi-148 pages, XXXII planches ; cartes, figures dans le texte.

(1) Nous en avons rendu compte dans notre *Bulletin* VII. 1938. p. 549-555.

***

Le nom de Dumbarton Oaks est connu. On le lit partout. Et nombre de personnes,[1] qui ne savent pas l'anglais, le prononcent correctement. Les mêmes personnes nous demandent où ce lieu se trouve et nous assurent l'avoir vainement cherché sur la carte et dans les tables alphabétiques des atlas les plus complets. Et cela est naturel. Dumbarton Oaks n'est pas une ville, ni un village. C'est une propriété, une « résidence » comme disent les Anglais, qui est à la fois à la ville et à la campagne. Une porte d'entrée, à l'extrémité d'une aile, ouvre sur une rue de Georgetown, la ville-sœur de Washington. Mais les façades opposées donnent sur un vaste parc qui occupe les deux versants d'une vallée, pleine d'ombre, de bouquets fleuris et de grands arbres. D'où l'adresse officielle suivante dont s'étonne qui n'a pas vu les lieux: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 3101 R Street, Georgetown, Washington, F. D. C.

La propriété alors appelée « The Rock of Dumbarton » fut donnée en 1702, par la reine Anne au Colonel George Beall qui la transmit à ses descendants. Puis, par ventes successives, elle passa en d'autres mains. En 1801, fut construite la somptueuse habitation actuelle qui reçut peu après le nom imagé de « Acrolophos House ». Puis d'autres possesseurs revinrent au nom plus modeste de « The Oaks », et remanièrent jardins et bâtiments. Enfin la propriété fut acquise par Monsieur et Madame Robert Woods Bliss qui embellirent la demeure, l'enrichirent de nombreuses œuvres d'art antiques ou médiévales et de livres précieux, et lui donnèrent en 1920 son nom définitif de Dumbarton Oaks. Ils en firent un musée et une bibliothèque d'études.

Au mois de novembre 1940, en mécènes éclairés qui veulent perpétuer leur œuvre, — et qui n'ont pas d'enfants, — ils firent don de la demeure, de son parc, de ses collections, de sa bibliothèque à la Harvard University de Cambridge, Mass., pour y créer un centre de recherches où les travailleurs trouveraient à la fois le gite et le couvert, et tous les instruments et moyens de travail qu'ils peuvent imaginer. L'hospitalité y

est magnifique et pratiquée avec une ampleur dont nous n'avons plus d'idée en notre vieux monde meurtri et ruiné.

Nous l'avons goûtée en passant, l'an dernier, et il n'eût tenu qu'à nous de prolonger un séjour que l'on voulait nous rendre aussi agréable que profitable.

Dès sa fondation, le centre universitaire de Dumbarton Oaks a inauguré une série de publications. Beaux volumes richement édités. Format in-4°, papier fort, belle impression, cartonnage couvert d'un papier à semis de feuilles de chêne, de fabrication spéciale; illustrations riches et soignées, comme on doit l'attendre. Le titre général de la collection est *Dumbarton Oaks Papers*. Suit un n° d'ordre. Pas de périodicité régulière, à ce qu'il semble. Trois numéros ont paru: les deux premiers assez minces, en 1941, le troisième plus important à lui seul que les deux autres réunis, en 1946. Tous sont datés de: Cambridge Massachusetts, Harvard University Press.

Le premier volume donne les leçons d'ouverture de novembre 1940: beau recueil signé de noms illustres: Henri Focillon (qui écrit en français), *Préhistoire et Moyen-âge*; Michel Ivanovich Rostovtzeff, sur le proche Orient à l'époque hellénistique et romaine, Charles Rufus Morey sur les anciens ivoires chrétiens de l'empire d'Orient (groupe dit de la chaire de Ravenne, d'un atelier alexandrin, peut-être transporté à Constantinople); Wilhelm Kochler, sur l'art byzantin en Occident.

Le deuxième volume, qui porte un titre à soi: *Three byzantine Works of Art*, by Hayford Peirce and Royall Tyler, traite d'objets d'un intérêt moins général: un grand médaillon d'empereur en marbre de la fin XII[e] siècle, aujourd'hui à Dumbarton Oaks, très voisin du médaillon de Venise, auquel est lié le nom d'Angheran; un ivoire du X[e] siècle: la Vierge entre deux Saints, enfin un fragment de soie à éléphants affrontés et tenus par la trompe, du VIII[e] siècle. Les démonstrations sont accompagnées de très bonnes reproductions à grande échelle, comme aiment — on le sait — à les multiplier nos deux auteurs. Elles aident beaucoup à suivre les raisonnements, et sont par elles-mêmes un régal pour les yeux.

Le troisième volume est riche et varié. Des articles qui le composent certains ont été écrits ou commencés depuis longtemps, mais la guerre en a retardé la parution jusqu'en

1946. Nous y trouvons une étude sur une tapisserie de Dumbarton Oaks, due à M. Ernest Kitzinger, une note de M. Milton V. Anastos sur le lieu de composition (Alexandrie) de la *Topographie Chrétienne* de Cosmas Indicopleustès, bref résumé plein d'arguments, qui est une annonce et une amorce d'études ultérieures sur le même ouvrage; une description du site et des monuments de l'antique cité de Stobi, dont on a tant parlé entre les deux guerres (suit en appendice une très ample bibliographie); enfin une étude de M. Herbert Bloch sur le Mont Cassin et son histoire au XIe siècle, sujet important pour la connaissance des relations entre l'art byzantin et l'Occident au Moyen Age.

Ici encore l'illustration est abondante, variée et à grande échelle. On regrettera que la *simili* ait remplacé le procédé phototypique.



Le dernier volume, récemment paru, du *Preliminary Report* des fouilles de Doura-Europos, est daté de 1946. Il se rapporte aux travaux de la campagne de 1935-1936 (1). Il semble que ces travaux, interrompus par la guerre doivent être différés *sine die*. C'est regrettable, car le terrain n'était pas épuisé et l'on pouvait espérer encore des découvertes inattendues.

Le présent volume est consacré tout entier à la nécropole située sur le plateau, à l'ouest de la ville, à partir d'une faible distance du rempart. C'est à dire que l'intérêt en est assez peu varié; et, le site ne semblant pas avoir renfermé des sépultures très riches et ayant été pillé, entre antre « dès l'Antiquité », ne présente, — au moins pour un profane, — pas de trouvailles sensationnelles.

(1) *The Excavations at Dura-Europas*, enduced by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters. *Preliminary Report of the ninth season of Work (1935-1936)*, edited by M. I. Rostovtzeff, A. R. Bellinger, E. E. Brown, and C. B. Welles. *Part II. The Necropolis* by N. P. Toll. Newhaven. Yale University Press, 1946. Un vol., in-8°. 150 pages, LXV plan-

La nécropole s'étendait sur une longueur d'environ un kilomètre, sur une largeur allant de 350 à 500 mètres. Un plan d'ensemble (pl. I) montre les tombes dispersées un peu au hasard et, par endroits, groupées d'une façon très dense. La plupart appartiennent au type que l'auteur appelle des « catacombes ». Mais il ne faut pas imaginer quelque chose de semblabe au longues galeries de Rome, Naples, etc., garnies de *loculi* alignés sur plusieurs étages au long des parois.

Ce ne sont, le plus souvent que des chambres souterraines isolées, situées à une faible profondeur, garnies de petites alcôves qui se creusent perpendiculairement aux parois chacune pour un ou deux sarcophages. Ceux-ci sont de bois en général, mais l'humidité des hypogées que maintiennent les grandes pluies d'hiver, a presque partout détruit le bois et fait disparaître la majeure partie du mobilier funéraire. Ce qui en reste est minutieusement étiqueté, et presque entièrement reproduit. Admirable exemple de conscience professionnelle.

Un autre type de tombes est à signaler, je veux dire les tours funéraires, qui rappellent celles de Palmyre et qu'on retrouve ailleurs dans la région du moyen Euphrate. Presque toutes sont fort endommagées. Mais bien que ruinées quasi jusqu'à la base, une restitution hypothétique a pu être tentée de plusieurs d'entre elles (pl. XXII-XXIV et voir pl. LXII, LXV).

* * *

Le « Byzantine Institute » fondé par M. Thomas Whittemore, à Paris, Rue de Lille, a inauguré la publication d'un Bulletin. Le premier volume était à paraître, matériaux et illustrations étaient déjà entre les mains de l'imprimeur, quand éclata la guerre qui le retarda. Il a enfin vu le jour avec la date de 1946 [1]. Ce délai est fâcheux, car il vieillit singulièrement une matière qui, déjà, n'était pas d'une grande actualité. On est surpris, dans un Bulletin sortant de cet Institut, de ne rien trouver sur le travail de décapage mené avec tant

[1] *The Bulletin of the Byzantine Institute*. I. The Byzantine Institute. Thomas Wittemore, Director. 4 Rue de Lille, Paris, VII. 1946. Un vol. in-4°, 107 pages, XXXVIII planches, 16 figures dans le texte.

de persévérance, par M. Whittemore à Sainte-Sophie de Constantinople. Ce travail continue et nous savons que M. Whittemore a obtenu du gouvernement turc de nouvelles concessions qui lui assurent l'avenir.

On est impatient d'en avoir des nouvelles; et naturellement, c'est dans le Bulletin qu'on les cherche. En se mettant à en donner régulièrement, il était certain de s'assurer des lecteurs.

Ce que nous trouvons dans le présent volume ce sont surtout des matériaux. Il commence par une note, d'un intérêt rétroactif, de Kondakov sur un trésor trouvé à Nagy-Szent-Miklos, en Hongrie, l'an 1799, et conservé à Vienne.

Puis matériaux présentés par M. Frolow, dans l'Eglise Rouge de Peruštica, dans le district de Plovdiv. Nombreuses photographies des ruines de cette curieuse église de plan tréflé, et relevés des restes de peintures appartenant, nous dit-on, à deux époques. Mais le tout en si mauvais état qu'à part un mage offrant son présent et peut-être les titres des personnages de la Fuite en Egypte, on a de la peine à rien reconnaître. On se demande si ce n'est pas peine perdue que de relever de tels débris [1].

Matériaux présentés par MM. Grabar et W. Emerson, sur la basilique de Bělovo en Bulgarie. Note de M. Ivan Velkov sur une des plus anciennes basiliques de Mesembrie, fouillée par lui en 1920. Puis, étude de M. Konneth John Conant, avec dessins et photos (retouchées) à l'appui, sur la question des deux coupoles successives de Sainte-Sophie, sous Justinien.

Enfin, un bref article de M. Frolow sur le cas singulier de Spas Neredicy, près Novgorod (église aujourd'hui détruite), où dans une Déisis, la Vierge en médaillon est remplacée par Sainte Marthe (?). L'explication est peut-être fournie par cette remarque d'un théologien du XVI[e] siècle, Maxime le Grec, qui avertit les Russes du vrai sens des sigles MP ΘY et leur recommande de ne pas les lire Marthe ou Mithou « car tel

[1] On a noté avec un léger ton de reproche, que Peruštica n'était pas citée dans nos *Eglises rupestres de Cappadoce*. Mais lorsque nous travaillions à la préparation de cet ouvrage « l'Eglise Rouge » de Peruštica était à peine connue: presque rien n'en avait été publié. Aujourd'hui encore, nous n'aurions pas grand chose à en tirer.

ne fut jamais le nom de la Vierge ». Il semble donc que l'avertissement aurait pu être donné dès la fin du XII[e] siècle.

Le volume se termine par vingt et une pages de bibliographie de l'histoire de l'art en Bulgarie (1931-1938), continuation de la bibliographie publiée dans le Recueil Uspensky.

***

Le fait qu'il nous vient de Beyrouth et qu'il fait partie de le Bibliothèque Archéologique et Historique publiée par M Geuthner, justifiera l'admission du livre de M. Paul M. Duval dans le présent bulletin, bien que, par sa matière, il reste étranger à l'Orient (1). Pas complètement étranger cependant, car les Romains ont reçu les leçons de l'époque hellénistique en poliorcétique et, s'ils ont su profiter de leur propre expérience et substituer généralement leurs procédés de construction à ceux des Grecs, le grand théoricien de l'art de la fortification reste pour eux Philon de Byzance. M. Duval aura souvent à le citer, bien que l'objet de son étude soit situé en pays romain d'Occident, et très postérieur à l'ingénieur Philon.

Dans le livre que nous annonçons, l'auteur étudie deux enceintes fortifiées de l'Afrique du nord; celle de Tipasa, plus petite, plus récente, de ce type bien romain, dérivé du tracé du camp, et celle de Cherchel, l'ancienne Césarée, beaucoup plus considérable, car cette ville, après avoir été, sous le nom de Yol, la capitale des rois de Mauritanie, fut après l'annexion du royaume à l'empire le chef-lieu de la province de Mauritanie Césarienne. Son enceinte, une des plus étendues de l'empire romain, rappelle par son plan la forme des enceintes helléniques des villes situées entre mer et montagne, mais à l'acropole unique sont substitués trois ouvrages ronds qui en tiennent lieu, jalonnant la partie la plus élevée du rempart.

Ces différences s'expliquent par les époques et les circonstances différentes dans lesquelles furent fortifiées les deux

(1) Paul-Marie Duval, ancien membre de l'école française de Rome, directeur à l'Ecole pratique des Hautes Etudes. *Cherchel et Tipasa. Recherches sur deux villes fortes de l'Afrique romaine.* Institut Français d'Archéologie de Beyrouth, Bibliothèque Archéologique et historique, t. XLIII. Paris Geuthner, 1946. Un volume, in-4° carré de 180 pages, 25 figures dans le texte, XIV planches, un plan photographique de Cherchel avec transparent, en dépliant.

places. Bien que les renseignements précis fassent défaut, M. Duval croit pouvoir conclure que Tipasa le fut entre 273 et 371; problablement avant le début du IVe siècle, alors que commençaient à se manifester des menaces de troubles. (La ville fut attaquée par le rebelle Firmus en 371 et l'enceinte résista.) Sa puissante voisine Cesarea le fut probablement non par Juba II, pour mettre à l'abri ses richesses et ses collections, mais par Claude, après l'annexion à l'empire, à la fois pour protéger les Romains, habitant la ville, contre les pillards, et pour tenir en respect une remuante population indigène. Ceci expliquerait pourquoi le tracé du rempart aurait été fait d'un point de vue stratégique englobant, avec les quartiers habités, de vastes espaces dépeuplés afin de s'assurer des postes de surveillance. La construction du mur, de bonne apparence pourtant, aurait, semble-t-il, été mal entretenue dans la suite. Et la ville attaquée par Firmus en 371 fut prise et mise à sac.

Des travaux de reconstruction furent entrepris et restèrent inachevés par suite de la conquête des Vandales, qui prirent les deux villes, et démantelèrent leurs enceintes en en culbutant de larges tronçons.

Au VIe siècle, on constate une réfection byzantine, en grand appareil, dans la plaine ouest de Cherchel.

Toutes ces conclusions et beaucoup d'autres sont acquises par une étude extrêmement minutieuse et serrée, pas toujours très facile à suivre. L'auteur fait constamment appel à tout ce qui nous reste, non seulement des travaux de fortification romaine en Afrique, en Italie, en Gaule surtout, qu'il connaît à merveille; mais aussi, pour marquer des contrastes, aux ouvrages d'époque hellénistique et des pays grecs. En somme, malgré un titre de portée limitée, c'est une enquête sur tout l'ensemble de la fortification antique à l'époque romaine, que nous sommes amenés à faire avec lui.



Le Père Nasrallah, de rite grec melkite, appartient à la congrégation des Paulistes, de Harissa (Liban); et c'est sans doute pour cela qu'entreprenant, à ce qu'il semble, une série d'études sur les souvenirs chrétiens de Damas, il commence

par les souvenirs de Saint Paul ([1]). La matière n'est pas neuve et elle a souvent tenté la plume des historiens et des archéologues. L'auteur a pris connaissance consciencieusement de l'immense bibliographie du sujet (voir p. XI-XVII, où figurent des ouvrages de valeurs très diverses : on est un peu surpris d'y lire avec des « Guides divers » le nom des « Petits Bollandistes », — pourquoi pas celui des Grands ?).

Malheureusement tout cet effort aboutit à bien peu de certitudes. Et l'auteur en convient dans sa conclusion (p. 70-71). « Le lieu de la conversion ne se réclame d'aucun document positif. Cependant une très grande probabilité... nous autorise à retenir (l'ancien) monastère des Saints Pierre et Paul comme lieu de la vision ». Le malheur est que l'emplacement de ce monastère est immense. L'auteur incline à le mettre à deux milles de Damas.

La tradition qui « localise la maison de Judas dans le Souk de Madhat Pacha, et en particulier, dans la mosquée de a-maq » manque d'autorité.

Celle qui fixe « à Hananya » la maison d'Ananie et aux environs de Bab Kisan le lieu de l'évasion de l'apôtre sont plus sûres. Et la seconde de ces localisations sera sans doute fixée définitivement par la récente construction d'une chapelle catholique en cet endroit.

L'impression de l'ouvrage fait honneur aux typographes de Harissa. La langue de l'auteur est du meilleur français, et ne sent pas du tout l'étranger. A peine une ou deux négligences en tout le livre. Il se lit facilement et agréablement. Mais la composition est un peu lâche. L'ouvrage se compose de dissertations sous quatre titres, nommant les quatre localités que nous venons de signaler : elles suivent une dizaine de pages liminaires sans aucun titre, et aboutissent à quelques pages sur des objets divers, sans plus de titre. Pas de table des matières, ni d'index d'aucune sorte. Un ouvrage d'édification sérieuse plutôt que d'érudition ([2]).

([1]) P. J. Nasrallah, *Les Souvenirs Chrétiens de Damas. I. Souvenirs de Saint Paul.* Harissa (Liban), 1944. Un vol. in-4°, de xx-72 pages, III planches. Préface de François Reyniers, couverture illustrée de M. Duru, architecte du Palais Azen.

([2]) L'auteur semble se plaire (p. 14, n. 9) à mettre le P. Jalabert, contrairement à son affirmation, en opposition avec l'opinion courante, expri-

***

Nous annoncions en 1938, (*O. C. P.* p. 560-563) la publication du premier volume de la série des *Archives de l'Athos* qui nous était promise par M. Gabriel Millet. Ce volume consacré aux archives de Lavra était dû aux soins de la regrettée M.lle Germaine Rouillard et de M. Paul Collomp. Ce n'était qu'un tome premier, et nous avons expliqué comment il était composé, et comment l'origine diverse des pièces qui le constituaient, les unes étant des originaux, ou ayant la valeur d'originaux, les autres n'étant que des copies, inspirait des traitements divers suivant les cas. Le titre même annonçait tantôt une édition diplomatique, tantôt une édition critique, et des esprits trop rigides pouvaient s'en inquiéter. Voici qu'un nouveau volume de la collection a paru ([1]). Il est consacré à Kutlumus et dû à M. Paul Lemerle.

Cette fois nous lisons dans le titre que le mode de publication est uniforme: tout sera édition diplomatique. Car tout repose sur les photographies des documents, autrefois libéralement ouverts à M. Millet. (Dans la suite les moines de Kutlumus se seraient montrés plus réservés avec M. Lemerle; mais tout l'important était photographié).

La publication est faite avec le soin minutieux, la parfaite acribie que l'on trouve en tout ce qui s'exécute sous la direction de M. Millet. Les textes sont présentés dans l'ordre chronologique, leur date étant presque toujours connue avec précision. Au nombre de quatre-vingts, ils s'échelonnent de juillet 1012 à octobre 1856. Ce n'est d'ailleurs qu'un choix, mais nous

mée par la majorité des Guides. Il ne faut pas oublier que l'article du *D. A. L. C.* visé, paru dans un fascicule daté de 1916, a certainement été écrit plusieurs années auparavant. Beaucoup des Guides et Descriptions qu'évoque le P. N. sont de ces dernières années: l'opinion courante a eu le temps de changer.

([1]) *Archives de l'Athos*, publiées sous la direction de Gabriel MILLET, membre de l'Institut. *Actes de Kutlumus. Edition diplomatique* par Paul LEMERLE. Ouvrage honoré d'une souscription de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris 1945. Un volume in-4° carré de VI-306 pages; et un album, même format, de XXXII planches photographiques, représentant 74 documents ou fragments de documents.

savons que M. Millet a eu tout loisir de le faire, et les quelques cinq cents photographies exécutées, sous sa direction, en 1918, par le service photographique de l'Armée, qui constituent le dossier grec de Kutlumus, nous garantissent que rien d'essentiel ne manque.

Pour chaque document, on donne, après le titre avec son numéro d'ordre, simple repère, d'abord la définition diplomatique de la pièce, en grec (συμβίβασις, γράμμα, ἔγγραφον, ἐκδοτήριον γράμμα, δικαίωμα, etc.) tirée du texte même; en face, la date: mois, indiction, année du monde et de notre ère, avec rectification s'il y a lieu (les originaux se trompent parfois sur l'accord de l'indiction et de l'année). Puis, un très bref résumé indique l'objet essentiel de l'acte.

Suit la description matérielle: dimensions, matière (papier ou parchemin), état de conservation, etc.... A la fin, après les lectures de M. Millet, (qui revient, du reste, sur le sujet dans un appendice VIII) les notices grecques et slaves, portées au verso de la plupart des pièces par des archivistes divers: M. Lemerle les donne par acquit de conscience, car il les juge sans « intérêt réel pour nous ». M. Millet sait en tirer de subtiles conséquences (p. 266-277).

Ensuite une analyse, « dont la longueur varie avec la difficulté et l'intérêt du texte », remplace une traduction, jugée peu utile vu le caractère « prolixe et souvent confus » de ces longues pages.

« L'analyse vise à en faciliter la lecture, en distinguant les diverses parties, en mettant en lumière les données utiles: noms propres, dates, faits historiques ».

Des notes suivent qui ne prétendent pas « constituer un commentaire, mais donner les renseignements indispensables à l'intelligence du texte: établissement ou discussion de la date, identification des personnages cités, renvoi aux pièces du même dossier ». L'auteur ne s'interdit pas à l'occasion quelques observations d'ordre plus général.

« Enfin, l'édition même du texte grec, toujours établie d'après la photographie du document, (et) pour cette raison, toujours diplomatique ». On peut voir, p. 78, comment l'auteur défend, avec raison, ce point de vue contre des chicanes possibles, et comment, dans le détail, il a réalisé son dessein. Il en est résulté une édition en minuscules parfaitement claire

et intelligibile à nous, sans aucun de ces signes conventiontionnels, qui rebutent par leur étrangeté ou requièrent une étude préalable.

Pour ce qui est des prolégomènes, nous pouvons dire que le programme rapporté ci-dessus, dans les termes mêmes de l'auteur est excellement réalisé. M. Lemerle s'est consacré avec une rare application à l'étude de ces textes peu variés et d'un intérêt assez terre à terre (il s'agit presque toujours de possessions temporelles et des contestations qu'elles entraînent: la bonne terre est si rare sur la Sainte Montagne!). Il a compulsé tout ce qui est publié d'actes de l'Athos et quantité d'autres ouvrages sur la matière, dont on trouvera la liste abrégée, p. 23. Aussi connaît-il aussi bien qu'on peut le connaître aujourd'hui, ce monde si particulier de l'Athos: il en sait tous les personnages qui ont marqué aux différentes époques, ses usages, ses institutions, ses querelles intérieures et ses rivalités. Pas moindre est la connaissance de l'église byzantine ([1]), et de tout ce qui a pu toucher à la Sainte Montagne.

Aussi peut-il écrire, d'une plume sûre, dans ces pages d'introduction une histoire des couvents de Kutlumus et d'Alôpou (Alypion) qui est la première consacrée à ce sujet. Il commence par faire justice des légendes accumulées autour des origines de Kutlumus, à commencer par ce faux chrysobulle attribué à Alexis I, qui est une grossière imitation (mais encore tenue pour authentique par beaucoup) d'un chrysobulle d'Alexis III de Trébizonde, délivré en 1374 à Dionysiou.

M. Lemerle reconnaît dans le nom de Kutlumus, trouvé dans un texte du Rossicon de 1169, un nom turc, et il accepte l'hypothèse qui rattacherait ce nom à l'ancêtre fameux des Seldjoukides, dont un descendant aurait passé aux Byzantins et au Christianisme, et aurait fondé un monastère à l'Athos entre 1063 et 1169.

Le personnage qui fit sortir Kutlumus de l'obscurité, ce fut Chariton. Fait higoumène du monastère avant 1362, il fut Métropolite d'Oungrovalachie en 1372, protos de l'Athos en

([1]) Je relève toutefois, p. 59, une expression qui détonne. Parler tout simplement de « l'épouse du métropolite de Sertès » (en 1321) est une façon de s'exprimer impropre, et qui peut surprendre le lecteur. De fait, le texte grec dit: τήν ποτε σύζυγον τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου.

1376, et mourut, sans doute, vers 1381. Son passage marque une étape décisive dans l'histoire de Kutlumus.

Un autre fait considérable est l'union de ce couvent avec celui d'Alôpou (Alypion) près de Karyès, en 1428, dont un des résultats fut la fusion des archives des deux monastères. De fait beaucoup des pièces de Kutlumus proviennent de l'Alypion.

Sur les périodes subséquentes, les renseignements sont plus rares et moins précis. Un temps, Kutlumus est abandonné et occupé par des Bulgares. Puis il revient aux Grecs. A l'époque moderne et contemporaine, Kutlumus est un couvent assez effacé, tenant un rang modeste dans la hiérarchie de l'Athos. Deux noms cependant dont la renommée a rejailii sur le couvent: Matthieu qui, après avoir été patriarche d'Alexandrie et après avoir démissionné, se retire à Kutlumus, et y meurt en 1775; le moine Bartholomée né à Imbros en 1772, moine plutôt intermittent de Kutlumus, célèbre par ses nombreuses publications des textes liturgiques.

L'histoire se termine par la liste, rétablie dans la mesure du possible des higoumènes d'Alôpou et de Kutlumus (voir les *addenda*, p. 179).

Quelques appendices donnent une série de documents étrangers à ce qui fait proprement l'objet du volume, mais présentant de l'intérêt pour l'histoire du monastère. C'est d'abord le texte du fameux faux chrysobulle de fondation, puis une série des documents des souverains étrangers, serbes, roumains ou turcs (deux traductions françaises des firmans par M. Paul Wittek, une ancienne traduction grecque), une longue suite de documents relatifs à la querelle d'Anapausa qui opposa, pendant plusieurs siècles les monastères de Kutlumus et Xéropatamou.

L'appendice VII (p. 260-265) intéressera particulièrement, car il contient le recueil des inscriptions de Kutlumus (une slave, 23 grecques). On les a attendus lontemps dans le tome II du *Recueil des Inscriptions de l'Athos*, que nous n'avons plus aujourd'hui aucun espoir de voir jamais paraître.

Les planches qui accompagnent cette publication ont la netteté parfaite à laquelle nous sommes habitués avec la Maison Faucheux. Mais dans beaucoup, l'échelle est tellement réduite qu'on ne peut les lire sans le secours d'une très forte loupe. A ce point de vue les planches de Lavra étaient mieux réussies.

***

La mince plaquette et le plan de Galata que nous donnent MM. A. M. Schneider et M. Is. Nomidis [1] semblent, d'après le bref Avant-propos, signés du second des deux auteurs, avoir été destinés à accompagner une « Histoire de Galata depuis sa fondation » dont la préparation et les recherches préliminaires sur le terrain étaient menées ensemble par eux. Ils furent interrompus par le brusque départ de M. Schneider et la fermeture de l'Institut Archéologique Allemand à Constantinople, en 1944.

La publication de l'ouvrage projeté se trouvant forcément remise à des temps plus propices, on a jugé que le plan de Galata, à grande échelle (1: 2000), avec indication de tous les monuments portés sur le canevas des rues actuelles, pourrait intéresser par lui-même, et méritait d'être publié seul avec la notice qui l'explique et le justifie. Le raisonnement est exact.

Quiconque s'occupe de l'histoire de Constantinople, tant au moyen âge qu'à l'époque moderne, aura profit à consulter cet ouvrage. Il y trouvera l'emplacement et le texte de toutes les anciennes inscriptions, toutes en latin, puisqu'elles sont gênoises, (dates de construction, avec armoiries et quelquefois textes très brefs), le tracé des murs, tours et portes, les églises, mosquées et autres édifices religieux, les bâtiments notables, les quartiers et rues, et quantité d'autres renseignements. Le tout est appuyé dans le texte d'une quantité de références et de citations. Les huit pages à trois colonnes de l'index en laissent deviner la richesse. Quelques gravures donnent des vues et dessins de monuments anciens. On regrette que M. Nomidis n'ait pas puisé plus abondamment dans l'abondante documentation graphique qu'il semble avoir réunie.

***

En 1943, un curé récemment nommé à la paroisse de Saint-Plancard (Haute Garonne), Monsieur l'abbé Ajustron, visitant la chapelle de son cimetière, apercevait, dans la pé-

(1) A. M. Schneider und M. Is. Nomidis. *Galata. Topographisch-Archäologischer Plan, mit erläuterndem Text*, Istanbul 1944. Un volume in-4° de VIII-59 pages, et un plan de 70 × 42 centim. (Echelle : 1 : 2000).

nombre d'une absidiole, des peintures murales, à demi masquées par un badigeon, qui lui parurent intéressantes. L'année suivante, M. Fouet, qui avait exercé les fonctions d'instituteur a Saint-Bertrand-de-Comminges, où il avait pu s'initier à l'archéologie gallo-romaine, fut nommé à Saint-Plancard. Conduit par son curé à la chapelle du cimetière, il fut frappé surtout par des restes assez nombreux de sculptures antiques encatrés dans les murs de l'édifice ou rangés tout autour. En 1945, l'abbé Laffargue, professeur d'histoire au Petit Séminaire de Montréjeau, fut à son tour intéressé par la chapelle dont la construction seule retenait l'attention et attestait l'antiquité. C'était un vaisseau rectangulaire, terminé par deux absides, à l'orient et à l'occident, avec une sorte de petit transept, chaque bras comportant, semble-t-il, une absidiole orientée: mais celle de droite, où avaient été aperçues les peintures, était seule ancienne, l'autre bras du transept ayant été remanié au cour des âges. Le nouveau visiteur jugea les peintures — que l'on avait commencé à décaper, et qui maintenant apparaissaient aussi dans l'abside principale, — de l'époque romane et il les rapprochait de celles de Saint-Savin sur Gartempe. Vu l'état de cette décoration, il jugeait de faire exécuter des relevés à l'aquarelle, qu'il confierait à l'un de ses confrères, l'abbé Crouzel, avec qui il revint en effet deux mois plus tard.

Entre temps, dans la chapelle de Saint-Jean-Baptiste, au cimetière de Saint-Plancard, le travail de grattage et de nettoyage était continué persévéramment, mais prudemment; nos archéologues de fortune s'arrêtant dès que l'ouvrage devenait trop délicat et réclamait la main d'un spécialiste. Peu à peu le monument se faisait reconnaître; les autorités officielles et les sociétés savantes de la région s'y intéressaient. Un mémoire était rédigé par MM. Laffargue et Fouet, qui fut remis, le 23 septembre 1945, à la Société Archéologique du Midi; il eut l'honneur d'une lecture partielle à l'Hôtel d'Assézat en décembre et valut à ses auteurs et à M. l'abbé Ajustron l'honneur d'une médaille d'argent et le titre de membre correspondant de la Société. Ce mémoire était accompagné de plans, croquis, relevés, photographies.

C'est le même rapport, repris et amplifié à la suite de découvertes postérieures, que nous donne, sous une for-

me nouvelle, l'éditeur Privat, de Toulouse, à la date de 1948 [1].

Après une préface de M. Paul Deschamps, tout à l'honneur des heureux chercheurs qui surent voir ce que des générations avaient côtoyé sans y donner un regard, quelques pages liminaires sous le titre: *Compte-rendu des travaux archéologiques effectués à Saint-Plancard de 1945 à 1947,* font le récit de la trouvaille. Deux parties: *Les premières découvertes* par M. l'abbé G. Ajustran (p. XV-XVIII); *Le développement de la recherche* par MM. G. Fouet et J. Laffargue (p. XIX-XXIII). Le dernier morceau est daté: 21 novembre 1947.

Puis le corps du volume divisé en deux parties, sous deux signatures différentes: *Peintures romanes de Saint-Plancard,* par M. l'abbé Jean Laffargue (1-79); *Découvertes Gallo-romaines de Saint-Plancard,* par M. Georges Fouet (p. 80-115).

La publication, menée rapidement, fait honneur à la Maison Privat et à la Société Archéologique du Midi, qui la patronne. Typographie claire et nette, pas trop dense, dans un ton bistre qui harmonise le texte avec l'illustration très abondante. Celle-ci est distribuée dans les marges, principalement aux angles du bas, suivant une méthode fort en vogue aujourd'hui, chez les amateurs de « moderne », mais qui condamne de belles images à souffrir dans un volume très feuilleté et interdira à nos descendants de le relier. Il y a un luxe admirable de photographies, exécutées dans des conditions d'éclairage difficiles: ensembles et détails (les dimensions réelles de ceux-ci régulièrement indiquées), photographies directes et photographies de relevés à l'aquarelle, dessins au trait (pour une partie des reliefs et inscriptions). On ne veut rien laisser d'ignoré ou d'incertain. Le lecteur se demandera peut-être si un tel luxe était nécessaire, dans une publication dont le caractère provisoire est proclamé, puisque les décapages et les consolidages n'ont pas été terminés, et que leur achèvement sera confié à des hommes du métier sous une direction officielle (chapelle

(1) Jean LAFFARGUE, Georges FOUET, *Peintures Romanes. Vestiges Gallo-romains à Saint-Plancard (Haute Garonne).* Préface de Paul Deschamps, membre de l'Institut. Soixante photographies inédites. Edouard Privat, 11, rue des Arts, Toulouse. (Achevé d'imprimer le 30 janvier 1948). Un volume in-4°, cartonné, XXII-117 pages, 42 + 32 figures, plus plans et croquis.

et peintures sont classées et prises en charge par les « Monuments historiques »). Mais peut-être les découvreurs ont-ils voulu s'en tenir sagement à la maxime: « Un Tiens vaut, ce dit-on, mieux que deux Tu l'auras ».

Sans renoncer aux publications plus parfaites qui se feront plus tard. ils assurent ce qui est possible aujourd'hui.

Ce possible est déjà très beau. Les photographies sont excellentes et mettent en valeur des peintures assez endommagées, et d'un mérite que les découvreurs, — comme il arrive habituellement, — s'exagèrent peut-être un peu. Elles ont de la vigueur et quelques traits originaux seraient à expliquer. Mais il faut avouer que le dessin est rude et le modelé sommaire.

Sans se prononcer d'une manière absolue, M. Laffargue incline à reconnaître deux époques et deux mains différentes dans l'abside et dans l'absidiole, toutes deux appartenant à la seconde moitié du onzième siècle. Il les compare non seulement à ce qui existe en France de cette époque, mais aux peintures orientales, notamment à celles de Cappadoce. A vrai dire. les ressemblances signalées ne nous ont guère frappé. Ce ne sont que de ces rencontres qui se voient généralement depuis l'âge carolingien et s'expliquent par le fait de l'origine palestinienne de toute l'iconographie chrétienne. Les caractères des peintures de Saint-Plancard et de Toqale Kilissé, en particulier, sont très différents.

La section traitée par M. Fouet échappe à notre compétence; mais elle retiendra l'attention des archéologues locaux. Les monuments proviennent d'un site romain tout proche. et sont variés: autel et stèles votives au dieu Sutugius ou Suhugius, identifié à Mars, fragments de sculptures et d'inscriptions, monuments funéraires, socles de dimensions diverses. En tout une quarantaine de pièces, presque toutes encastrées dans la construction: beaucoup employées comme matériaux, dans un but utilitaire, mais certains, semble-t-il comme ornements.

Il paraît bien qu'au moyen âge on aimait à mettre dans les murs des édifices religieux, comme un hommage au Christ, ces débris du paganisme romain. Nous les avons souvent retrouvés dans les chapelles romanes du Midi de la France.

***

Le livre de M. Jean Lassus sur les *Sanctuaires chrétiens* de Syrie est un beau et grand livre (1). Son illustration — je parle des planches phototypiques, — en bonne partie de première main et originale, est magnifique. Le texte est merveilleusement solide, complet, fouillé, bien déduit. C'est de la véritable archéologie, car il entreprend de décrire et de retracer l'histoire de cette architecture en raison de la fin que se proposaient les auteurs des monuments, des moyens que leur fournissaient les matériaux du pays, les habitudes des constructeurs locaux; des obstacles qu'ils y trouvaient parfois. Tout est logique et dans une matière singulièrement complexe et délicate, l'on se sent en sécurité avec un tel guide.

Les longs séjours de l'auteur en Syrie, les explorations méthodiques qu'il a poursuivies dans telles ou telles parties moins souvent parcourues de ses plaines à demi désertes, lui donnent de l'autorité, et lui permettent d'apporter beaucoup d'inédit (2). Avant l'Institut Français de Damas il a fréquenté l'Ecole Française de Rome, où il a pu s'initier aux problèmes de l'archéologie chrétienne primitive. L'ample bibliographie raisonnée mise en tête de l'ouvrage (elle compte 432 numéros) inspire confiance: l'essentiel est mis en tête et apprécié d'un mot; le reste suit, intelligemment choisi et bien classé. On sent le maître, dont les opinions s'imposent: même si sur quelque point de détail on peut être amené à s'en écarter, il faudra toujours en tenir compte.

Naturellement, dès les débuts, M. Lassus est amené à distinguer la Syrie du sud (Djebel Druz et Hauran) de la Syrie

(1) Jean Lassus, professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg. *Sanctuaires chrétiens de Syrie. Essai sur la genèse, la forme et l'usage liturgique des édifices du culte chrétien, en Syrie, du IIIe siècle à la conquête musulmane.* (Institut français d'archéologie de Beyrouth. Bibliothèque Archéologique et historique. Tome XLII). Ouvrage publié avec le concours de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Fondation de Clercq.) Paris, Geuthner, 1947. Un volume, in-4° carré de XLVIII-329 pages, 109 figures dans le texte, LX planches photographiques, 4 cartes au trait.

(2) Voir nos deux bulletins, n. V, 1936, p. 459-460, et n. VI, 1937, p. 618-622.

du nord et du nord est, dont les architectures religieuses aussi bien que civiles sont commandées par l'emploi de matériaux différents : ici, lave, conduisant au système de couverture par dalles sur corbeaux, portés par larges arcs intérieurs multipliés parallèlement lorsqu'on veut agrandir l'espace à couvrir ; là, calcaire facile à débiter en beaux blocs, permettant une construction en grand appareil, à tailler en claveaux et voussoirs pour l'établissement d'arcs et de voûtes. Observation formulée depuis longtemps, et dont les conséquences premières avaient été déduites dès le temps de Vogüé. Mais ce qui est nouveau, c'est que M. Lassus croit pouvoir en conclure que le type de la basilique à colonnes et arcs est proprement originaire de la Syrie du nord. Il y aurait été créé dès le IVe siècle et inspiré par le clergé. D'ailleurs le plan en serait né de la combinaison de la colonne et de l'arc, un phénomène qui viendrait de la Perse et aurait pénétré dans le monde occidental par l'intermédiaire de la Syrie du nord. La triple abside, qui a fini par s'imposer aux églises du monde chrétien, viendrait de ces deux pièces carrées ou rectangulaires qui s'offrent d'elles-mêmes, lorsque l'on veut enclore une abside semi-circulaire derrière un mur de façade rectiligne à la mode hellénistique [1]. Car ce n'est que vers le VIe siècle que le chevet saillant à l'extérieur se généralise et que l'on cherche à en faire un motif plastique.

La même combinaison de la ligne droite et de la ligne courbe, mais en plan, cette fois, non en élévation, conduirait aux plans tréflés ou quadrilobés.

Tout ceci est tentant, mais conserve un caractère de brillante intuition. Beaucoup de problèmes ne peuvent être résolus tant que les fouilles d'Antioche restent inachevées et nous réservent des surprises.

La question de la basilique d'Emmaüs ne pouvait manquer d'être discutée. On se rappelle qu'elle fit quelque bruit il y a une quinzaine d'années. Nous en avons parlé dans

[1] Ces pièces, M. Lassus les désigne du nom trop moderne, et au sens trop précisé, de « sacristies ». Nous préférons le terme de *pastophoria* qui se lit dans les textes (par ex. : *Constit. apost*, VIII, 13) et que l'on considère généralement comme équivalent du *diaconicon*. Au reste notre auteur l'emploie lui-même, p. 241. Il eût bien fait de s'y tenir.

notre Bulletin n. IV (*Orient. Christ.*, XXIV, 2 mai 1934, p. 186-191), et le lecteur se souviendra peut-être que si nous avons fini par accepter la date reculée que proposaient les PP. Vincent et Abel, c'est à cause de la grande autorité des deux savants auteurs et parce qu'ils traitaient de ce qu'ils avaient vu de leurs yeux et longuement étudié: il ne convenait pas à qui n'avait pas vu de s'inscrire en faux contre de tels hommes. Mais nous ne cachions pas les objections que l'on pouvait faire à leur théorie.

M. Lassus a examiné un à un et en témoin oculaire, les arguments des Pères Dominicains, il a répondu à leurs objections. Cette discussion (p. 80-87), menée avec soin, ne laisse guère place au doute. Nous pensons que les Rév. Pères Vincent et Abel se seront rendus à ses raisons. Quant à nous, nous n'hésitons plus à le faire. Le problème de développement de la basilique en est singulièrement simplifié. On a remarqué bien des fois que dans le cas des deux absidioles, latérales, celles-ci sont rarement symétriques, l'une s'ouvrant par une large arcade sur le bas-côté, l'autre par une petite porte de service. De même, les communications avec le sanctuaire ne sont point pareilles. Et, ce qui surprend davantage, ce n'est pas toujours le même côté, nord ou sud, qui reçoit le même traitement. Il en était ainsi dès le temps des *pastophoria* rectangulaires. De ce phénomène on a tenté diverses explications. On ne saurait y voir l'équivalent d'une *prothesis* et d'un *diaconicon* à positions interchangeables, car ces deux locaux appartiennent, avec leurs formes précises, à la liturgie byzantine postérieure: la liturgie syrienne des IVe-VIe siècle ne les connaissait pas.

Aujourd'hui, beaucoup s'accordent à faire de l'annexe largement ouverte le lieu où les fidèles venaient déposer leurs offrandes pour le sacrifice: mais ce n'est qu'une hypothèse.

M. Lassus semble avoir trouvé la véritable solution en faisant de cette annexe une chapelle de martyrs. La clef de l'énigme lui a été fournie par ces sarcophages à huile sainte que l'on a découverts, en assez grand nombre, à Apamée. Ils avaient été aménagés avec ouvertures d'entrée et d'évacuation de manière à pouvoir y déposer de l'huile qui se sanctifiait au contact des restes des martyrs, et que l'on distribuait ensuite

aux fidèles. Les textes confirment sur ce point les documents archéologiques. L'attention étant attirée de ce côté on reconnut, comme il arrive souvent, des sarcophages à « huile des martyrs » en nombre des pièces qui, d'abord, avaient passé inaperçues. Et c'est ainsi que M. Lassus, a pu en trouver un assez grand nombre dans ces absidioles ou *pastophoria*, pour affirmer que la destination de ces annexes était justement d'abriter le culte des martyrs à côté du culte liturgique. A cette occasion, il fait l'histoire du culte des martyrs, depuis les *martyria* isolés, sur la tombe des martyrs, indépendant du culte eucharistique, puis juxtaposé avec lui, contrairement à ce qui s'est fait en Occident, où ces deux cultes furent en quelque sorte fondus ensemble le jour où, très tôt, le tombeau ou le reliquaire du saint devint l'autel même.

Ce chapitre III, « Eglise et martyrion » (p. 101 100), est un des meilleurs de l'ouvrage. Nous ne pouvons qu'en signaler la nouveauté et la richesse sans entrer dans le détail.

M. Lassus y rencontre la grande église de Saint-Syméon Stylite au Djebel Sem'ân ; car en de tels lieux de pélérinages. la relique maîtresse, — ici la colonne du stylite, — est assimilée à un tombeau du martyr. Ici encore nous nous retrouvons en pays connu, la question de la couverture de l'octogone central ayant été souvent discutée ces dernières années. (Nous en avons traité dans *Orient. Christ. Per.*, t. IX, 1943, p. 203-211).

L'auteur semble admettre la reconstruction proposée par M. D. Krencker. D'autre part, il reconnaît qu'incontestablement au temps d'Evagrius l'octogone était une cour « hypètre », c'est à dire découverte, car le témoignage de l'écrivain est formel. Il faut donc, ou bien que la couverture ait été détruite par accident dans l'intervalle assez court entre la construction de l'édifice et le passage d'Evagrius (mais il eût été peu explicable que le voyageur n'en eût rien dit, ou au moins rien laissé deviner) ; ou bien que le projet eût été abandonné par le constructeur en raison de sa difficulté. C'est à cette dernière hypothèse que s'arrête M. Lassus, et c'est aussi celle qui nous parraissait, en 1943, pouvoir seule concilier toutes les affirmations contraires. Nous le croyons encore ; mais nous restons persuadé de deux choses : d'abord que le projet de couverture n'a jamais reçu même un commence-

ment d'exécution ([1]), ensuite que d'aucune façon on ne pouvait songer à employer la colonne de Syméon comme support central.

A la suite, par l'étude de ce qu'il nous reste du mobilier de la basilique, par les traces de division qu'elle comporte, et un recours constant aux textes, M. Lassus tente de nous restituer le culte liturgique syrien. Un point particulièrement intéressant est ce qu'il appelle « l'exèdre » et que nous pouvons assimiler en quelque façon à la *schola cantorum* des Latins. C'est là que se serait déroulée toute la première partie de la synaxe eucharistique, ou messe des catéchumènes, autour de l'ambon où se faisaient lectures et prédications.

A propos des entours de la basilique, notamment des baptistères, l'auteur observe que les cuves baptismales étaient généralement trop peu profondes ou trop mal placées pour que le baptême put être administré par immersion complète et proprement dite.

Puis différentes questions, rangées sous le titre: « La vie religieuse et l'archéologie », sur ce que les fouilles nous font connaître des habitudes des fidèles, des donateurs, des constructeurs, des architectes. sur la vie monastique, les ermites, les stylites, les reclus. Une section, la dernière de tout l'ouvrage (avant la conclusion), est consacrée à la question des images. M. Lassus a recueilli un certain nombre de figures de saints: stylites ou Vierge trônantes, dont plusieurs avaient été déjà représentées en des publications antérieures. Mais il s'agit là d'essais très grossiers et d'un art presque enfantin.

Reste le problème principal. Existait il des fresques dans les églises? — écrit-il, p. 299, en tête d'un paragraphe consacré aux fresques murales ([2]). La réponse quoique hypothétique est très affirmative: « Toutes les églises de la Syrie du sud, toutes celles de la Syrie du nord-est, beaucoup de cel-

([1]) Reste à expliquer les encoches qui auraient été préparées dans le bloc de la dernière assise du monument. Il est impossible de risquer la moindre hypothèse sans avoir vu et considéré avec attention et ces blocs et ces encoches.

([2]) Le mot de « fresque » ne doit pas être entendu ici dans son sens propre, et la preuve en est, que M. Lassus l'applique même à de la peinture posée directement sur la pierre.

les de la Syrie du nord, ont été recouvertes d'enduits peints ». Mais l'unique exemple apporté, un fond d'abside à Rosafa, ne comporte que motifs décoratifs, sans aucun personnage. Il en est de même des autres fragments invoqués pour la Syrie du nord où l'on ne peut voir en somme que de la peinture destinée à faire ressortir les lignes ou les détails d'architecture. Et quand il en vient à conclure son paragraphe (p, 302), notre auteur est réduit à l'affirmation assez modeste: « Même si tout a disparu, nous pouvons dire à tout le moins, que les églises de la Syrie du nord, elles aussi, ont pu être peintes ». Quant aux sujets animés sa conclusion dernière est encore plus fuyante: « Nous pouvons croire à l'existence de cycles historiques; nous assistons clairement aux débuts de l'icone portative, de l'image de culte ».

En fait, sous la réserve d'une découverte inattendue (comme elle se produisit à Doura), et qui reste toujours possible, notre impression est que la Syrie s'est tenue en dehors du mouvement qui d'assez bonne heure a porté les milieux monastiques palestiniens vers la création d'une iconographie évangélique, laquelle est devenue en somme l'iconographie chrétienne.

L'Asie Mineure semble avoir participé à ce mouvement: nous en avons des témoignages dès les IVe-Ve siècles. Mais nous croirions volontiers que la Syrie, tenait de son tempérament sémitique et de ses anciennes attaches au judaïsme une sorte de répulsion instinctive pour les images et leur culte. L'hellénisme, au contraire, y était porté par ses antiques habitudes de l'âge païen. Les mêmes oppositions reparaîtront, pensons-nous, au VIIe et au VIIIe siècles et dans l'explosion de l'Islam et dans celle de la crise iconoclaste.

M. Lassus écrit d'une main alerte, dans un style net, rapide et précis, qui est très attachant. Il manie aisément et sans prétention le langage technique. Il aime certaines expressions qui donnent à sa langue je ne sais quel air moderne et font penser à celle de certaine philosophie, née d'hier. Nous pensons à ces locutions adverbiales (« à partir de » tout spécialement, « depuis », « ensuite », etc.) qui, ayant proprement un sens matériel: temporel ou local, sont transportées dans le domaine de la pensée pour marquer conséquence logique, ou suite de cause à effet. Parfois tel néologisme qui tend, sem-

ble-t-il, à se répandre — car nous l'avons trouvé ailleurs, — mais qui n'en choque pas moins les oreilles âgées, amies de ce qu'on appelait « le bon usage » [1].

***

L'importante étude de M. André Grabar sur le *Martyrium* [2] a, en apparence et matériellement, un certain nombre de points communs avec le livre de M. Jean Lassus. En fait, par suite des méthodes différentes adoptées par les deux auteurs, et en raison de leurs points de vue différents, ils se rencontrent rarement. Les deux livres ne font pas double emploi. L'un nous présente le résultat d'une enquête menée sur le terrain, à travers un domaine bien délimité; l'autre, une suite de recherches, surtout livresques, sur un sujet plus précis, mais où rien n'est négligé de ce que nous a laissé l'Antiquité chrétienne. Les deux volumes de M. Grabar nous apportent le texte, revu et développé, d'une série de leçons faites au Collège de France, au printemps de 1942, à la fondation Gustave Schlumberger.

Proprement, le *martyrium* est le local destiné à honorer la tombe d'un martyr et aménagé pour abriter le culte que l'Eglise, de très bonne heure, s'est plu à lui rendre. Mais le mot a reçu une double extension. En premier lieu, lorsque, passée l'ère des persécutions, on a commencé de connaître et vénérer d'autres saints que ceux qui avaient versé leur sang en témoignage de leur foi, — ce qui est précisément le sens du nom des « martyrs », et aussi de celui des « confesseurs », — ces derniers ont été assez rapidement assimilés aux premiers, leurs tombeaux ont été considérés comme des *martyria*

[1] Nous pensons au verbe « pallier », détourné d'ailleurs de son sens étymologique (couvrir comme d'un manteau), et employé comme verbe intransitif: on en fait l'équivalent, sens et construction, de : remédier ou obvier (ainsi p. XXI, 49). D'après le dictionnaire et les bons auteurs, le verbe est transitif : on pallie un mal ou un inconvénient, quand on ne peut y remédier ou y obvier.

[2] André GRABAR, Directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes, *Martyrium. Recherches sur le culte des Reliques et l'art chrétien antique.* I. *Architecture.* II. *Iconographie.* III. *Album.* 1946. (L'album est daté : 1943). Paris, Collège de France. Deux volumes de texte, in-8° de 638 et 402 pages avec 135 et 15 figures ; un album, même format, LXX planches à sujets multiples.

et dans l'Eglise latine, le titre de « confesseur » a fini par leur être réservé.

En second lieu, on a désigné comme *martyria* les sanctuaires élevés aux Lieux Saints de Palestine pour honorer les souvenirs du Christ ou des grands personnages de l'Ancien Testament et du Nouveau. La basilique constantinienne du Saint-Sépulcre était appelée le *Martyrium*, tandis que la rotonde qui renfermait le tombeau du Christ était dénommée l'*Anastasis*. De même la grotte de la Nativité à Bethléem, celle de l'Eléona au mont des Oliviers, et plusieurs autres furent traitées comme des tombes de martyrs. Plus tard des objets sanctifiés par la présence de saints fameux, par exemple les colonnes des grands stylites, reçurent les mêmes honneurs.

En principe, — et il en fut ainsi, à l'origine — un saint n'avait qu'un seul *martyrium*, puisqu'il n'avait qu'un seul tombeau. Mais avant même le temps où l'on se mit à diviser les corps saints, l'usage s'établit de créer des tombeaux putatifs par le transfert et l'ensevelissement d'objets sanctifiés au contact des corps saints ou de leurs tombeaux. Ainsi, Constantin put-il édifier un *Martyrium* des Saints-Apôtres à Constantinople.

On voit que la matière à laquelle s'attaque M. Grabar est immense, puisque, à partir du jour ou s'établit, en Occident, l'usage de déposer des reliques dans chaque autel que l'on consacrait, toute église fut, en réalité, un *Martyrium* (1). Mais notre auteur se fixe des limites, sinon dans l'espace, du moins dans le temps. Limites pas très précises, à vrai dire, puisqu'elles répondent à deux périodes ainsi définies (p. 29): basse antiquité (IIIe-VIIe siècles) et début du moyen âge (VIIe-IXe siècles). Les monuments envisagés sont de deux sortes qui répondent aux deux volumes: d'abord, les monuments d'architecture; ensuite, les monuments iconographiques.

L'érudition de l'auteur est étonnante. Rien, — ou presque rien, — ne lui a échappé de ce qu'on a publié depuis bon nombre d'années qui touche à sa matière, et il l'a toujours pré-

(1) J. Braun, *Der christliche Altar*, p. 592 et suiv. en cite des exemples chez les Latins à partir du IXe siècle, et surtout depuis les XIIe-XIIIe siècles. Pour les Orientaux, voir même ouvrage, p. 646 et suiv. Les Byzantins déposeraient des reliques dans le pied central de l'autel depuis le XIIe siècle. Dans les autres rites, usages divers.

sent à l'esprit. Peut-être, — et c'est inévitable, étant donné sa manière de procéder, — cela produit-il quelque impression de confusion. Car il lui arrive de rapprocher des monuments d'une extrémité du monde romain à l'autre, ou d'une époque à l'autre. Non qu'il croie à des imitations qui, dans bien des cas, sont impossibles; mais des circonstances analogues, des dispositions d'âme analogues, des sentiments analogues, se sont manifestés dans des objets analogues. C'est aussi de la même façon que, sans croire à une influence directe du culte familial des défunts que pratiquaient les païens, sur le culte chrétien des martyrs, — qui est essentiellement ecclésiastique, — M. Grabar peut écrire, dans son Introduction, un paragraphe intitulé: de l'héroon au *martyrium*. Il y reviendra au chapitre II, très long et très fouillé (p. 76-203) intitulé: les *martyria* antiques et les mausolées, où il reprend l'énumération déjà formulée au chapitre I (Les *martyria* primitifs), et présentée, de façon sommaire, dans l'Introduction. Mais ici, les *martyria* sont distribués suivant leurs formes: plan carré, plan rectangulaire, abside seule, triconque, plan circulaire ou polygonal, plan en croix libre ou croix inscrite; et, dès le début, l'intention est annoncée: « Nous essayerons, à propos de chaque type de *martyria*, de reconnaître leur modèles, dans l'architecture antique païenne. » Ces retours en arrière, ces répétitions, donnent l'impression d'une marche piétinante, et, d'autre part, les rapprochements, fondés assez fréquemment sur des monuments connus seulement par le relevé de leurs fondations, ne procurent pas toujours une sécurité absolue. M. Grabar recourt volontiers aux relevés de Montano, un architecte du XVIe siècle, qu'il recommande chaudement, en une longue note (p. 100-101), et dont il annonce l'intention de donner une réédition critique qui, en effet, « pourra rendre des services appréciables aux études de l'art du moyen âge ».

Au chapitre III, à propos des *martyria* fondés par Constantin, on trouvera une foule d'observations subtiles et pertinentes, où la topographie est quelquefois un peu sollicitée, sur les positions respectives des différentes parties dont se compose une fondation impériale.

Sur les monuments constantiniens du Golgotha, l'auteur déclare que la restitution n'en peut être tentée « que dans les grandes lignes, et à ce point de vue général, ajoute-t-il, l'essai

le plus récent, celui des RR. PP. Vincent et Abel, ne saurait être dépassé » (p. 256).

Sur les édifices de l'Ascension, au mont des Oliviers, (p. 283-291) il se sépare résolument des Pères Dominicains. Il conteste leur restitution de la grotte mystique formant crypte sous le sanctuaire, inspirée manifestement de l'ancienne conception de la basilique normale, adaptée en *martyrium*, mais dans ses combinaisons, — suggérées plutôt que nettement proposées, — entre les deux parties de l'édifice, ne voit-on pas percer l'espoir de retrouver quelque chose d'analogue à ce qui a causé tant de surprise dans l'église de la Nativité. L'auteur a raison de déclarer que la question ne pourra être tranchée que par de nouvelles fouilles. Malheureusement, celles-ci ne semblent pas devoir être prochaines. Et, en attendant, nous sommes réduits à nous remettre au jugement des bons connaisseurs que sont les RR. PP. Vincent et Abel.

Nous ne pouvons que signaler, sans nous y arrêter, le chapitre IV, où M. Grabar montre comment, en Orient, le plan du *martyrium*, avec ses multiples variétés a fini par s'étendre à l'église de culte normal. C'est de là que viendront le plan central et la coupole qui sont devenues les caractéristiques de l'architecture ecclésiastique byzantine. De mêmes en Arménie, où l'éloigement des Lieux Saints de Palestine conduisit à créer des reproductions de ces mêmes objets et à les honorer d'un culte semblable à celui des reliques elles-mêmes, en les enfermant en des écrins appropriés, voit-on les traits principaux de ces écrins: la forme à symétrie centrale (ronde, carrée ou polygonale) et la haute tour, reparaître dans le plan des églises.

Il n'y a rien de pareil en Occident. Car le *martyrium*, au lieu de se développer indépendamment de l'église, se fond en elle. De façons diverses, le corps saint fut amené au contact de l'autel, généralement placé au-dessus, soit immédiatement, soit — plus souvent — médiatement. D'où les différentes formes de cryptes et de confessions. Le culte des reliques s'incorpora au culte eucharistique, et son influence sur l'architecture des églises ne se manifesta guère que dans le chevet où elle fut éclatante. C'est à ce culte qu'est dû le développement du plan de chevet à chapelles rayonnantes, qui est fréquemment d'un si heureux effet.

Dans la différence entre les parties orientales de l'église et les nefs qui conservèrent longtemps l'ancien type basilical, M. Grabar voit encore une conséquence des mêmes faits; les voûtes du chevet, du déambulatoire, des chapelles rayonnantes étant un souvenir de celles des anciens édifices funéraires, où elles avaient une valeur symbolique. A vrai dire, nous nous demandons si l'explication n'est pas à chercher dans des considérations d'ordre pratique. La couverture des nefs, dès qu'elles devenaient un peu étendues, présentait de grandes difficultés qui n'ont pu être résolues que par l'invention de la croisée d'ogives.

Le lecteur trouvera tout cela, — et quelques autres choses encore : annexes autour de l'entrée des églises, Saintes-Chapelles et chapelles palatines, — dans les quelques 200 pages du chapitre VI, chapitre d'une richesse et d'une érudition étonnantes, où il se verra plus d'une fois ramené en arrière, aux origines, ou conduit en Orient.

On est un peu ébloui, il faut bien le dire, par tout ce déploiement de science, et l'on a parfois quelque peine à suivre l'auteur.

Il en sera de même, et — peut-être encore plus, — au second volume qui est consacré à l'iconographie. On y trouve d'abord une brève section, — car les documents sont peu nombreux, — sur les images de l'hypogée et du *martyrium* que nous a laissées l'antiquité. Puis, d'amples développements sur « le martyr, thème iconographique » (p. 87-100 : bonne étude des mosaïques *ex-voto* particuliers de Saint-Démétrius, à Salonique); sur l'emplacement de ces images : dans l'abside et à la conque; dans la coupole; sur les murs des nefs. Enfin, de longues explications sur ce que l'auteur appelle les théophanies. Ce terme qui, dans le vocabulaire liturgique byzantin, désigne la solennité du 6 janvier, et qui équivaut à peu près à notre vocable latin d'*epiphania*, a, chez M. Grabar, une acception plus étendue (il finit par s'appliquer à toutes les scènes de l'Enfance, notamment à la Visitation), et se précise par l'adjonction d'un second nom précédé d'un trait d'union [1], par exemple lorsqu'on nous parle des « théopha-

[1] M. Grabar a une prédilection pour ce procédé, où le sens des mots unis par trait d'union se modifie, sans que ce soit toujours de la même fa-

nies-visions » des chapelles coptes, où il se rencontre avec M. Bréhier qu'il précise et amende en quelque mesure.

Il faut bien avouer que l'ensemble de ces développements n'est pas toujours d'une limpidité parfaite. D'autant plus que M. Grabar qui, nous l'avons dit, aime à découvrir des parallélismes entre les usages du culte chrétien et ceux du paganisme, fait intervenir les théophanies et les épiphanies païennes. On a l'impression que toute la matière, — et elle est considérable, — de ce deuxième volume n'a pas été suffisamment digérée ni mûrie. En tout cas, l'auteur n'a pas fait sien le vieux précepte classique: *nonum prematur in annum*.

Les scènes de l'Enfance, de la Passion et des Miracles, que nous aurions, le plus souvent, tendance à considérer comme narratives, quitte à y reconnaître une intention théologique, étant généralement interprétées comme des théophanies, c'est toute la décoration picturale des églises qui est rattachée à celle des *martyria*, et M. Grabar donne un coup d'œil rapide à des décors qui outrepassent quelque peu les limites chronologiques fixées au début de son ouvrage.

J'observe qu'il a parfaitement saisi la valeur et la portée des peintures cappadociennes. A part le détail des décorations que MM. Millet et Bréhier ont reconnues comme iconoclastes, les interprétations et la chronologie sont celles que nous avons développées dans notre grande publication. Nous avons eu le plaisir de constater que, pour la colonne de l'Enfance, au *ciborium* de Saint-Marc, à Venise, M. Grabar déclare: « malgré les contestations dont elle a été récemment l'objet [1], je ne vois pas de difficultés sérieuses à maintenir la date du VI[e] siècle qu'on assigne traditionnellement à cet objet » (p. 237).

çon. Ne le voit-on pas parler (t. II, p. 45), en moins de dix lignes, de la « mort-victoire » du martyr, de « médaillon-bouclier » et de « portrait-médaillon »! Il lui arrive (t. I, p. 565) d'unir ainsi un mot grec à un groupe de termes français: la « Mère de Dieu οἰκοκυρά ».

[1] E. Weigand, *Zur Datierung der Ciboriumsäulen von S. Marco in Venedig. Atti del V Congresso internazionale di Studi bizantini*, t. II, p. 440-451. L'absence de la référence sous la plume de M. G. montre, semble-t-il, qu'à la date de 1946, ce deuxième volume des Actes du Congrès, paru à Rome en 1940, n'était pas encore parvenu en France.

Un dernier chapitre, plus bref, intitulé : « Des reliques aux icones », montre comment, dans le moyen âge byzantin, le culte des icones » prenant une extension considérable, a fini par se substituer à celui des reliques ; tandis qu'en Occident, il n'en va pas de même. Seules les statues reliquiaires (du type de Sainte-Foy de Conque) ou quelques « Vierges noires » reçoivent des honneurs qui se peuvent comparer au culte des fameuses achiropites du monde byzantin. Mais ce ne sont pas des « icones ».

L'illustration de l'ouvrage est riche et variée. Soixante-dix planches en phototypie, mais de seconde main, offrent un choix judicieux. On regrettera seulement que les reproductions ne soient pas à plus grande échelle. Par raison d'économie, sans doute, les planches sont de même format que le texte. On les aurait volontiers vues plus grandes. Le même motif probablement a fait remplacer quelques photographies par des dessins au trait, d'ailleurs bien venus. Quant aux plans et coupes, pour qui ce procédé est indiqué, ils sont extrêmement nombreux : 150 figures en tout, groupées à la fin des deux volumes [1].



M. André Grabar, Directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes — maintenant professeur au Collège de France — a entrepris, aux éditions d'Art et d'Histoire, la publication d'une série de *Cahiers archéologiques*, destinée a recueillir des recherches originales sur l'art et l'archéologie des derniers siècles de l'antiquité et du moyen âge. Sans annoncer une pé-

[1] La correction typographique laisse à désirer ; et, dans certains cas, on peut se demander s'il y a coquille ou forme vicieuse (t. II, p. 122 : « le témoignage n'exclue pas »). La composition des index et tables des matières accuse un peu de hâte. On regrette l'absence d'une table détaillée qui donne le sommaire de l'ouvrage : celle qui termine le second volume ne porte que les titres de chapitres. Il y a bien une table plus complète en tête du premier volume, mais presque rien au second. Faute d'un répertoire détaillé, une note comme celle-ci : « V. infra le paragraphe sur la signification des décorations murales » (t. II, 246, n. 1) est inutilisable. A l'index alphabétique, des noms propres suivis d'une cinquantaine ou d'une centaine de chiffres, sans aucune précision (Byzance, Christ, Gaule, Rome) ne sont d'aucun secours.

riodicité régulière, ni prendre d'engagement plus précis, il indique une préférence pour les études sur les monuments paléo-chrétiens, l'œuvre artistique de Byzance et des chrétientés orientales, les rapports entre l'art du Bas-Empire et l'art du moyen âge, l'art d'Orient et l'art d'Occident.

Les *Cahiers* sont imprimés sur un beau papier couché, dans le format sympathique in-4 carré, avec de nombreuses planches hors texte et des gravures dans le texte. (On regrettera que, — surtout au premier volume, — la trame des clichés de simili manque parfois de finesse et de vigueur). D'autre part, l'emploi généralisé du papier couché rend la collection pesante et fragile.

Jusqu'à présent, nous avons reçu deux volumes seulement, parus en 1945 et 1947, comptant respectivement 135 et 179 pages, XXVIII et XXIX planches.

Dans l'impossibilité où nous sommes de nous arrêter à chacun de ces travaux, dont beaucoup sont excellents, nous nous bornerons à donner ici la table des matières des deux volumes. Au nombre et à la variété des sujets, non moins qu'aux noms des auteurs, on reconnaîtra l'importance de la collection.

Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Age. I. André PIGANIOL, *L'Hémisphairion et l'Omphalos des Lieux Saints.* André GRABAR, *Plotin et les origines de l'esthétique médiévale.* Louis MASSIGNON, *La vision plotinienne et l'Islam* (note). W. SESTON, *Le Jugement Dernier au mausolée de Galla Placidia à Ravenne.* Fernand BENOIT, *Les reliques de saint Césaire, archevêque d'Arles.* Louis BRÉHIER, *Les traces de l'ancien art chrétien dans l'art roman auvergnat.* Jean HUBERT, *Les peintures murales de Vic et la tradition géométrique.* A. FROLOW, *Emaux cloisonnés de l'époque post-byzantine.* MÉLANGES : May VIELLIARD, *Les canons d'évangéliaires de la Basse Antiquité*, A. GRABAR, *Une fresque visigotique et l'iconographie du silence.* A. GRABAR, *Les ambons syriens et la fonction liturgique de la nef dans les églises antiques.*

Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Age. II. Fernand BENOIT, *Cimetières paléo-chrétiens de Provence.* Jean HUBERT, *La topographie religieuse d'Arles au VIe siècle.* A. DUPONT-SOMMER, *Une hymne syriaque sur la cathédrale d'Edesse.* A. GRABAR, *Le témoignage d'une hymne syriaque sur*

l'architecture de la cathédrale d'Edesse au VIe siècle et sur la symbolique de l'édifice chrétien. Denise FOSSARD, *Les chapiteaux de marbre du VIIe siècle en Gaule.* Jean COLIN, *La plastique « gréco-romaine » dans l'Empire carolingien.* Marc THIBOUT, *Les grottes de Jonas et les peintures murales de leur chapelle.* Paul LEMERLE, *Sur la date d'une icone byzantine.* A. FROLOW, *Les émaux de l'époque post-byzantine et l'art du cloisonné.* MÉLANGES. W. SESTON, *Hypothèse sur la date de la basilique constantinienne de Saint-Pierre de Rome;* E. LAMBERT, *La cathédrale de Toulouse jusqu'à l'époque romane;* A. GRABAR, *L'étude des fresques romanes.*

† G. DE JERPHANION S. J.

Eine christliche Parallele zu den Paradiesesjungfrauen des Korans?

Tor Andrae hat in seinem Buch: *Mohammed, sein Leben und Glaube* (1) auf Seite 71/2 Ephräm's Madraše über das Paradies herangezogen, um zu beweisen, dass " die Paradiesschilderungen des Korans von den Vorstellungen der christlich syrischen Prediger inspiriert sind ". Eine eingehendere Beschäftigung mit diesem Werk des hl. Ephräm (2) gibt mir Gelegenheit, zu der überraschenden Vermutung Stellung zu nehmen, die Tor Andrae an sein letztes Zitat knüpft: Der Wein... fehlt auch nicht in dem christlichen Paradiese, und auch eine verstohlene Andeutung an die Paradiesjungfrauen kann man in Afrems Worten erkennen: " Wer sich hinieden des Weines enthalten hat, nach ihm sehnen sich die Weinreben des Paradieses. Jede von ihnen reicht ihm eine herabhängende Traube. Und wenn jemand in Keuschheit gelebt hat, so empfangen sie (fem.) ihn in ihren reinen Schosse, weil er als Mönch nicht in Schoss und Bett der irdischen Liebe fiel ".

Um hier eine genauere Nachprüfung der Lage zu ermöglichen, gebe ich zunächst den syrischen Text nicht nur der einschlägigen Strophe 18 des VII. Madraš (3) sondern auch den der drei vorangehenden und lasse den Versuch einer möglichst wortgetreuen lateinischen Übersetzung folgen.

(1) Göttingen 1932. Italienische Übersetzung: *Maometto, la sua vita e la sua fede* von F. GABRIELI, Bari 1934. Französische von Gaudefroy DEMOMBYNES, Paris 1945.

(2) Es wurde der Text der römischen Ausgabe (ER) (Op. syr. III 562-598) an den beiden Handschriften der Vaticana (Vat Syr 111 und 112) nachgeprüft und eine neue lateinische Übersetzung entworfen.

(3) In der römischen Ausgabe sind die Strophen durch einen Asteriscus von einander getrennt. Freilich sind dabei mehr als einmal Fehler unterlaufen. Man sieht es meistens schon dem Umfang einer Strophe an, dass der

VII 15.

ܘܒܠܘܒܠܐ ܕܫܒܝܐ
ܒܥܘܬܐ ܕܐܒܝܠܐ (1)
ܒܗ ܙܒܢܐ ܕܫܒܝܐ
ܘܕܝܪܐ ܒܒܝܬ ܒܒܠ
ܣܬܘܐ ܦܫܝܩ ܠܗ
ܢܒܬܐ ܦܪܝܫ ܠܗ

ܡܟܠܐ ܕܦܬܒܓܐ
ܕܪܫܡ ܒܗ ܢܗܘܐ
ܚܡܪܐ ܕܡܫܬܘܬܐ
ܡܫܬܘܚܪܐ
ܕܒܢܝܐ ܡܬܢܝܚܝܢ ܠܗ
ܡܟܢܫܐ ܡܟܢܫܝܢ ܒܗ

VII 16.

ܘܐܝܟܐ ܕܙܕܩܘܬܐ
ܕܦܐܪܐ ܪܒܘ ܘܥܫܢܘ
ܐܦܐܐ ܣܓܝ ܦܐܪܐ
ܟܕ ܪܒܝܢ ܘܥܫܝܢ (2)
ܕܢܩܦܘܢ ܠܒܢܝܗܘܢ
ܢܫܩܘܢ ܠܦܓܪܝܗܘܢ

ܢܓܐ ܠܗ ܕܕܝܠܗ
ܦܬܚܘܗܝ ܠܐܝܠܢܘܗܝ
ܡܫܘܪܝܢ ܠܡܢܬܐ
ܒܫܦܝܪܘܗܝ
ܘܢܪܘܢ ܒܫܘܒܚܘܗܝ
ܘܢܓܫܫܘܢ ܒܐܪܙܘܗܝ

VII 17.

ܕܐܦܝ ܠܒܬܘܠܐ
ܘܐܝܟܐ ܕܐܬܚܦܝ (3)
ܡܛܠܘܬܗܘܢ ܕܐܕܡ
ܘܦܓܠܐ ܕܡܫܢܐ ܗܘܐ
ܕܢܒܠܒܘܢ ܒܩܕܝܫܗ
ܣܟܝܡ ܕܐܦ ܢܦܘܩ

ܡܬܟܫܦ ܒܗܘ ܛܠܐ
ܕܠܐܠܐ ܠܡܩܕܫܐ.
ܗܕܪܐ ܕܐܬܚܠܐ
ܠܡܬܕܟܐ
ܡܫܬܠܗܒܝܢ ܗܕܝܐ
ܢܫܚܐ ܒܗܘܟܠܗ

Stern falsch gesetzt oder ausgelassen wurde. Besonders zu notieren ist, dass in Madraš V die 12. Strophe nur halb gegeben wird und die zweite Hälfte vor die siebente geraten ist. In Madraš X ist die neunte und in XI die 11.-13. Strophe ausgeblieben. Ferner wird die letzte Strophe von XI falsch als die erste von XII gebracht. Die Bemerkung bei Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur* S. 41 Anm. 1, die römischen Hss hätten einen unvollständigen Text, trifft nur für Vat Syr 112 zu. Auch ist es eine Frage für sich, ob man dabei von einem unvollständigen Text reden darf.

(1) VS 112 und ER : ܕܕܝܪܐ.
(2) ER : ܘܥܫܢ. VS 112 nicht gut lesbar.
(3) ER lässt das ܕ aus.

VII 18.

ܐܝܠܐ ܕܟܠܐ ܚܡܪܐ ܪܡ ܗܘܐ ܒܦܘܪܫܢܐ
ܠܗ ܗܘܣܝܢ (1) ܡܠܝܢ ܓܘܦܢܘܗܝ ܕܦܪܕܝܣܐ
ܘܚܕܐ ܚܕܐ ܡܘܫܛܐ ܣܘܓܠܝܗ ܕܬܬܠ ܠܗ
ܘܐܢ ܕܝܢ ܒܬܘܠܐ ܗܘ ܬܘܒ ܐܥܠܘܗܝ
ܠܥܘܒܗܝܢ ܕܟܝܐ ܕܥܠ ܝܚܝܕܝܐ
ܠܐ (2) ܢܦܠ ܥܠܘ ܥܘܒܐ ܘܥܪܣܐ ܕܙܘܘܓܐ

VII 15: Virgo quae odio habuit coronam quae corrumpitur * in thalamo radiorum, qui amat filios lucis, * fulget quia odio habuit opera tenebrarum. * Et cui deserta fuit domus solitaria * ei dies festus (nuptiarum) tranquillus fit quia angeli benigni sunt ei * prophetae laeti sunt de ea, apostoli honorati propter eam *.

VII 16: Et is qui sibi elegit olera Danielis * ante quem reges se inclinaverunt et prostraverunt cum coronis suis, * arbores pro regibus extollunt (hos) ieiunatores * inclinantes se et invitantes pulchritudine sua * ut deflectant ad sua habitacula et habitent in ramis suis * se lavent in rore suo et gaudeant de fructibus suis *.

VII 17: Qui lavit (pedes) sanctorum, purgatur hoc rore * et versus manum quae se pandit ut daret pauperibus * fructus arborum se extendunt. * Flores currunt ut coronent calces pedis qui visitavit dolentes, * premunt (se invicem) ut qui (3) praecurrat osculetur vestigia eius.

VII 18: Ei qui a vino se abstinuit cum prudentia * laetius occurrunt vites Paradisi * et singulae uvas suas porrigunt ut dent ei *. Et si insuper virgo est, introducunt eum * in sinum suum purum, quia (ut) eremita non cecidit in sinum et lectum matrimonii.

Text und Übersetzung der zitierten Strophen widerlegen von selber die Auffassung Tor Andrae's. Da in Strophe XVI die Bäume personifiziert und Königen gegenübergestellt werden, in Strophe XVII Blumen um die Wette herbeieilen und die Fusstapfen küssen, kann nicht der geringste Zweifel daran bestehen, dass auch Strophe XVIII nur ein Personifikation der Weinstöcke enthält, die ihre Trauben darreichen wie die Bäume in XVI ihre Früchte, und welche die Ein-

(1) ER fehlerhaft: ܗܘܣܝܢ.
(2) ER hat das ܠܐ falsch vor das vorangehende Wort gestellt.
(3) Addendum ܕ (ܡܢ)?

siedler in ihre Lauben einführen so wie die Bäume die Seligen auffordern in ihren Zweigen zu wohnen. Das von Tor Andrae hervorgehobene Femininum ist grammatisch notwendig und steht in der ganzen Strophe entsprechend dem grammatischen Geschlecht des syrischen Wortes für " Weinstock ", das Subjekt ist. Tor Andrae könnte sich für seine Auffassung höchstens darauf berufen, dass das Bild " reiner (¹) Busen (Schoss) " zu weit von diesem Subjekt abführe. Doch kann hier eine Untersuchung der Verwertung des Wortes ܥܘܒܐ in anderen Stellen der Madraše über das Paradies volle Klarheit schaffen.

Gibt man das syrische ܥܘܒܐ deutsch mit " Busen " (²) wieder, so ist zu beachten, dass das deutsche Wort eine doppelte Bedeutung hat, die aus Wendungen wie " ein Gefühl im Busen tragen " und " eine Schlange am Busen hegen " hervorgeht. In welcher der beiden Richtungen lag nun für Ephräm die Bedeutung des ܥܘܒܐ? Gleich von Anfang an kann man dabei darauf hinweisen, dass in der Ausgangsstelle, VII 18, 5/6, ܥܘܒܐ zweimal mit ܟܢܦܐ verbunden wird. Die hierin sich verratende Verwandtschaft der beiden Wörter geht soweit, dass sie in zwei Stellen der Hymnen als Varianten erscheinen können. So lautet der Text von V 3, 6 nach der besseren Handschrift, Vt Syr 111:

ܥܘܒܗ ܕܦܪܕܝܣܐ ܗܘ ܗܘ ܩܕܝܫ ܘܡܚܣܝ
ܥܡ ܥܘܒܗ ܕܗܘ ܩܕܝܫܐ ܠܥܘܒܗ ܕܦܪܕܝܣܐ

Vt Syr 112 und ihr folgend E R haben dagegen: ܥܡ ܟܢܦܗ ܕܗܘ

Die gleiche Variante mit umgekehrter Verteilung auf die Handschriften findet sich in IV 4, 1-3:

ܐܝܟ ܕܠܐ ܗܘܐ ܠܗ ܥܘܒ ܟܝܢܐ ܦܐܝܐ
ܟܢܦܐ ܕܝܡ ܘܐܬܚܡܬ ܕܟܝܐ ܢܦܫ ܗܘܐ ܠܗ
ܐܬܚܫܒ ܘܥܡ ܟܢܦܗ ܥܒܕܘ ܡܢ ܟܠܟܠܐ

(¹) Vielleicht hat auch das Wort " rein " mitgewirkt, hier eine Parallele zu den " reinen Gattinnen " des Korans zu sehen. Doch ܕܟܝܐ könnte ebenso gut mit " heilig " übersetzt werden. Es ist mit dem in den Madrašen viel häufigeren ܡܚܣܝ gleichwertig, das von allen Gegenständen des Paradieses ausgesagt wird. Auch ܕܟܝܐ ist in XV 12, 4 Attribut zu thuribulum. Beide Wörter zusammen hat man in den Versen IV 4, 1-3, die später in der Abhandlung zitiert werden.

(²) Ähnliches gilt von dem Wort " Schoss ", das Tor Andrae verwandt hat.

So Vt Syr 111; die andere Handschrift hat ܥܘܒܗ für ܓܘܗ.

Die enge Verwandtschaft von ܥܘܒܐ und ܓܘ geht nicht nur aus diesen Varianten hervor. Beide Wörter treten in IV 2, 5/6 als gleichwertige Synonyma nebeneinander auf:

ܡܥܠܐ ܕܣܬܘܐ	ܡܚܒܐ ܝܡܐ ܒܥܘܒܗ
ܠܐ ܐܪܦܝܗ ܓܘܗ	ܕܢܗ ܠܒܪ ܡܢܗ (1)

" Busen des Meeres " bedeutet daher im Syrischen nur " das Innere des Meeres ". Den gleichen Sinn hat ܥܘܒܐ auch in II 9, 5/6 in der Verbindung mit " Wolke ":

ܐܝܟ ܡܥܠܐ ܕܙ ܥܢܢܐ	ܒܥܘܒܐ ܕܥܢܢܘܗܝ
ܘܡܫܬܕܪ̈ܝܢ ܠܐܪܥ	ܒܥܘܒܐ ܕܙܒܢܗ

Schon in IV 4, 1-3 fanden wir ܥܘܒܐ in der Variante von Vt Syr 112 vom Paradies ausgesagt. In II 1, 1-4 ist dies nach beiden Handschriften der Fall:

ܛܥܢܘܗܝ ܠܒܝ ܕܗܘܐ	ܐܪܓܝܓܐ ܠܦܪܕܝܣܐ
ܕܪܓ ܘܥܠܬܗ ܠܗ	ܠܬܪܥܗ ܠܡܥܪܐ
ܒܥܘܒܗ ܡܚܒܒ ܠܗ	ܒܪܚܡܘܗ ܡܕܪܓ ܠܗ
ܙܪܐ ܘܫܩܠܗ ܠܗ	ܓܘܗ ܡܥܠܘܗܝ (2)

Auch hier beweisen die mit ܒܥܘܒܗ parallelen Ausdrücke: ܒܪܚܡܘܗ und ܓܘܗ ܡܥܠܘܗܝ, dass ܒܥܘܒܗ " in seinem Schoss " wiederum rein local " in seinem Innern " bedeutet.

Schwieriger zu fassen ist die Bedeutung des ܥܘܒܐ in der 8. und 9. Strophe des X. Madraš. Hier schildert Ephräm das Klima des Vorparadieses, welches an Ausgeglichenheit und Fruchtbarkeit das irdische weit übertrifft:

X 8		
	ܗܘܐ ܕܡܬܢܟܦܐ	ܡܥܣܟܝܢ (3) ܠܥܘ̈ܒܐ
	ܕܡܟܠܟܠܝܢ ܥܘ̈ܒܐ	ܕܗܘ̈ܐ ܒܪܫ ܡܪ̈ܝܐ

(1) So lautet der Text in beiden Handschriften. ER ergänzt ein ܠ und ändert die Wortstellung, um einen glatteren Text zu bekommen.

(2) Das ܙܪܐ scheint reflexiv gebraucht zu sein: das Paradies spaltet sich (tut sich auf) und nimmt ihn in sein Inneres.

(3) So VS 111; 112 und ER haben den Singular.

ܘܦܬܚܝܢ ܥܘܒܝ ܣܘܟܐ	ܘܩܦܣܝܢ ܠܥܠ ܥܒܝܢ
ܒܙܒܢ ܣܬܘܐ ܗܘܘ	ܡܩܦܣܝܢ
ܚܒܝܫܝܢ ܒܥܘܒܗܘܢ	ܢܨܝܨܝܢ ܒܫܘܦܪܗܘܢ
ܐܦܠܐ ܗܘ ܕܒܥܘܒܗܘܢ	ܕܦܬܚܝܢ ܘܗܘܘ ܐܢܫ
ܡܢܗ ܝܠܕܐ ܥܘܒܐ	X 9 (fehlt in ER): ܟܢܝܫܐ ܕܗܘܒܐ

Welche Vorstellung liegt hier den sinus ramorum und den sinus gravidi floribus zu Grunde? Sind es die winterlich in sich geschlossenen Baumkronen oder die Knospen? Auf jedenfall ist soviel klar, dass auch hier ܥܘܒܐ ein Inneres bedeutet, das sich öffnet und schliesst und wie ein Mutterschoss die Blüten in sich trägt.

Das sinus ramorum des vorangehenden Beispieles erinnert bereits an das Bild, von dem wir ausgegangen sind. Die folgenden zwei letzten Stellen mit ܥܘܒܐ stehen ihm noch viel näher.

Im VII. Madraš, also in dem Hymnus, dessen 18. Strophe hier zu erklären ist, personifiziert Ephräm in der 6. Strophe den Feigenbaum des Paradieses, der in der Erzählung des Sündenfalls eine Rolle spielt:

ܬܡܢ ܒܬܘܠܘܬܐ	ܕܨܐ ܕܐܬܛܪܕ
ܚܘܝܐ ܕܒܫܠܝܐ	ܡܪܬܐ ܫܕܐ ܒܐܕܢܝܗ̇
ܬܐܢܬܐ ܦܨܝܚܬܐ	ܪܗܛܐ ܘܐܡܪܐ ܠܗ̇
ܡܟܣ ܠܛܠܝܘܬܟܝ	ܒܘܪܬܐ
ܘܝܘܡܐ ܕܐܬܦܫܛܬܝ	ܘܒܥܘܒܝ ܐܬܛܫܝܬܝ
ܫܘܒܚܐ ܠܡܢ ܕܐܠܒܫ	ܐܣܛܠܐ ܠܥܪܛܠܝܘܬܟܝ

Ibi (= in paradiso) virginitas (= virgo, virgines) exultat, quia exterminatus est * Serpens qui clam venenum iecerat in aures eius (Hevae) * Ficus laeta occurrit et dicit ei * (. . . [1]) infantiam tuam imperitam * et diem in quo nudata in sinu meo te occultavisti * Laus ei qui vestivit stola nuditatem tuam * Die Strophe enthält einen unvermittelten Übergang von dem Subjekt des Anfangs, Jungfrauen [2], die in das Paradies (Himmel) eingehen, zu Eva, die bei ihrer Rückkehr

[1] Die Bedeutung des ܡܟܣ der Handschriften bleibt mir unklar. ER hat dafür ܡܟܣܝܢ. Sie schiebt auch, vollständig gegen das Metrum, nach ܒܘܪܬܐ ein ܘܐܬܟܣܝܬܝ ein.

[2] Für diese Auffassung sprechen die folgenden Strophen mit den Anfängen: ܬܡܢ ܢܟܦܘܬܐ und ܬܡܢ ܩܕܝܫܘܬܐ.

in das Paradies vom Feigenbaum begrüsst wird. Der Sinn des für uns in Frage kommenden Verses ist klar: Eva verbarg sich, da sie im Sündenfall das Lichtkleid des Paradieses verloren hatte, im Schoss des Feigenbaumes d. h. im Innern des von seinen Zweigen und Blättern gebildeten laubenartigen Raumes.

Es bleibt als letzte Stelle mit der kühnsten Steigerung dieses Bildes IX 3 zu besprechen:

ܐܢܗܘ ܕܨܒܐ ܐܢܬ	ܕܬܣܩ ܠܐܝܠܢܐ
ܟܠܗ ܒܣܘ̈ܟܝܗ̇	ܡܕܪܓ ܩܕܡ ܪ̈ܓܠܝܟ
ܘܠܥܠ ܒܓܘ ܥܘܒܗ̇	ܩܪܐ ܠܟ ܕܬܐ ܢܢܝܚܟ
ܥܠ ܡܫܟܒܐ ܕܣܘ̈ܟܘܗ̇	ܕܐܦ̈ܘܗܝ
ܦܪ̈ܝܣܝܢ ܡܬܩܢܝܢ ܘܣܝܡܝܢ	ܘܡܟܒܫ ܒܗܒ̈ܒܐ
ܘܗ̇ܘܐ ܠܕܫܟܝܒ ܒܗ	ܟܪܣܐ ܥܪܣܐ ܕܥܘ̈ܠܐ

Übersetzung: si enim vis ascendere arborem * tota cum suis ramis gradatim disponitur ante pedes tuos * invitat ut te recreet in alto in medio sinus sui * super lectum ramorum suorum quorum superficies * aptata strata composita et conferta floribus * et est recumbenti in eo (tamquam) uterus, lectus foetuum (1).

Der Plural in ܒܣܘ̈ܟܘܗ̇ wurde in der Übersetzung nicht beachtet. Das Recht dazu leite ich aus dem folgenden ersten Vers der nächsten Strophe ab, IX 4, 1: ܥܘܒܐ ܗܘ ܡܚܣܢܐ ܒܣܘ̈ܟܘܗܝ ܕܐܝܠܢܐ. Auch in VII 6, 5 ist auf Grund des Metrums in ܘܒܣܘ̈ܟܘܗ̇ der Plural zu lesen, während die Bedeutung offenbar nur singularisch ist. Das Bild von Strophe IX 3 ist zweifellos nächstverwandt mit dem der Ausgangsstelle, VII 18. Besonders ist aus ihm ganz klar zu sehen, worin für Ephräm das tertium comparationis lag, als er in VII 18 den Schoss der Weinstöcke dem ܠܥܘܒܐ ܘܠܟܪܣܐ ܕܥܘܠܐ gegenüberstellte. Es ist die Vorstellung des Gebettet- und Geborgenseins. Die Weinstöcke führen die Eremiten in ihr Inneres, das cubile und lectus für sie ist. Die Vermutung, die Tor Andrae ausgesprochen hat, dass unter den Weinstöcken weibliche Wesen gemeint sein könnten (2), ist demnach vollkommen ab-

(1) Dass dies die Bedeutung des Ausdruckes ist, beweist VIII 5, 5, wo die Seele in ihrer Abhängigkeit vom Körper mit dem foetus im Mutterschoss verglichen wird: ܐܝܟ ܕܥܘܠܐ ܒܟܪܣܐ ܘܠܐ ܒܓܘ ܟܪܣܐ.

(2) Das ܥܘܒܐ wäre in der von Tor Andrae angenommenen Situation nicht unmöglich, doch wird dabei in dem Hymnus auf die Jungfräulichkeit,

wegig. Eine derartige Auffasung wäre zweifellos von dem christlichen Theologen und Asketen, Ephräm, dem sicher Matthaeus 22, 30 ständig gegenwärtig war, mit Entrüstung zurückgewiesen worden.

P. Edmumd Beck, O. S. B.

Ein Brief des Kardinals Isidor von Kiew an Kardinal Bessarion

Nur sehr wenige Briefe Isidors von Kiew sind bisher bekannt geworden. Um so erfreulicher war es für den Verfasser dieses Aufsatzes, auf einen umfangreichen noch unveröffentlichten Brief Isidors gestossen zu sein, der sich vor allem auf seine Erlebnisse bei der Belagerung und Einnahme der griechischen Hauptstadt Konstantinopel durch die Türken bezieht. Dieses Schreiben ist in einer Handschrift des XV. Jahrhunderts in der Bibliothek Riccardiana zu Florenz, 660 (M, II, 19) 58ʳ–61ʳ, erhalten und ist deutlich als eine Übersetzung aus dem Griechischen gekennzeichnet. Der Kardinal schrieb den Brief am 6. Juli 1453 aus Kreta an seinen Amtsgenossen Bessarion, der damals als päpstlicher Legat in Bologna weilte; es war ein Hilferuf zum Plan eines Krieges gegen die Türken. Er hatte ihm schon andere Briefe gesandt, die leider verloren gegangen sind; aber auch diese Tatsache wird erst durch den neuentdeckten Brief festgestellt. Wir erfahren aus diesem Schreiben ferner Genaueres über die Zeit seiner Reise von Rom nach Konstantinopel (Mitte Mai bis zum 26. Oktober 1452), über die Truppen der Türken und ihre Kriegsrüstung, in eingehender Beschreibung der von ihnen angewandten Kriegsmethoden, über die christlichen Verteidiger Konstantinopels, von denen er den Kaiser Konstantin Palaiologos, ferner Theodor aus Karistos (Euböa), Johann Giustiniani aus Chios und die Venezianer hervorhebt. Der Topographie des Kampfes wendet er grosse Aufmerksamkeit zu; er nennt die Tore des hl. Romanos, der Pigi (Fontis) und Caligariae (Caligaricorum). Er gibt Charakterzeichnungen Mohammeds II.; von ihm sagt er aus, dass er eine

(C. W. Mitchell, *Ephraym's Prose Refutations* (Oxford 1921) V. II p. 189) das ܟܘܠܐ vom Manne (Pharao) ausgesagt: ܘܐܦ ܗܢܐ ܡܢܝܢܐ ܗܘܐ ܟܘܠܗܘܢ ܠܟܠܐ ܕܦܪܥܘܢ ܠܟܠ

Vorliebe für das Lebensbild Alexanders des Grossen habe. Von den nach der Einnahme Konstantinopels verübten Greueltaten berichtet er die Hinrichtung der zwei Söhne des Megadux (Grossherzog) Lukas Notaras und der drei Söhne des Oberbefehlshabers (magnus domesticus) und der Väter selber und des vornehmen Nikolaus Gredeta. Auch erwähnt er seine eigene Verwundung an der linken Seite seines Hauptes durch einen Pfeilschuss vor dem Tor eines Klosters, während er auf dem Pferd gesessen ist. Schon diese Andeutungen des Inhaltes lassen genügend erkennen, dass dieser Bericht Isidors wertvoll ist und neben den andern geschichtlichen Quellen über den gleichen Gegenstand seinen eigenen Wert aufweist. Die modernen Historiker (1) geben als Zeit der Ankunft Isidors in Konstantinopel den Monat November 1452 an; diese Auffassung ist aber im Widerspruch mit der eigenen Erklärung Isidors, der ausdrücklich den 26. Oktober 1452 als den Tag seiner Landung in diesem Hafen bezeichnet.

Es lohnt sich noch, hier auf einen andern Brief Isidors aufmerksam zu machen, der von Jorga (2) veröffentlicht worden ist. Es ist sein Schreiben an den Papst Nikolaus V., aus Kreta, den 15. Juli 1453, also 9 Tage später als das Datum des obigen Briefes. Der Kardinal bittet den Papst, einen Kreuzzug gegen die Türken ins Werk zu setzen, und schickt seiner Bitte die Schilderungen über die Kircheneinigung und die Belagerung und Einnahme Konstantinopels voraus. Beide Briefe unterscheiden sich schon durch ihren Umfang; viel eingehender über die Belagerung ist Isidors Brief an Bessarion. Die volle Auswertung der militärischen Beschreibungen in diesem Schreiben überlasse ich den Fachleuten der Kriegsgeschichte; nur das eine sei gesagt, dass die Angaben in diesen zwei Briefen sich gut ergänzen und nicht widersprechen. Auch sei hier hervorgehoben zum erstenmal, dass auch der Brief Isidors an den Papst von andern Briefen spricht, die er über die Kircheneinigung in Konstantinopel an den Papst gesandt habe; auch diese sind bis heute noch nicht aufgefunden worden. Lassen wir nunmehr den Text des Briefes Isidors an Bessarion folgen.

(1) Edwin Pears, *The Destruction of the Greek Empire and the Story of the Capture of Constantinople by the Turks*, London 1913, 203; Gustave Schlumberger, *Le siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en 1453*, Paris 1926, 8; Paul Pierling S. I., *La Russie et le Saint-Siège*, I, Paris 1896, 72.

(2) Nicolas Jorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades*, II série, Paris 1899, 522-524.

Epistola rev.mi d. cardinalis ruteni scripta ad rev.mum d. Bisarionem episcopum tusculanum cardinalem nicenum Bononie legatum; capta Constantinopoli, idem cardinalis rutenus e manibus turcorum in Cretam insulam profugit. De greco in latinum conversa. 58r

Rev.me in Christo pater et domine, salutem in omnibus plurimam. 5

Sepenumero anteactis temporibus ad vestram reverentiam scriptitavi, a qua nec responsum quidem ullum accepi; quid enim cause fuerit, ignoro. Illud coniecturare licet: aut mee tibi reddite non sunt aut ad me tue non sunt delate baiulorum forte negligentia, quod 10 etiam bello et rerum asperitati tribuere possumus, aut quod tertio loco relinquitur, tua nobis irata est atque adversatur reverentia, quemadmodum et deus ipse, qui se quasi gravem, infestum et infensum prebuisse videtur illi miserrime atque infelicisime urbi et civitati, que quondam erat et ab impiis quoque et atrocissimis infidelibus appel- 15 labatur Constantinopolis, nunc vero pessimo fato Turcopolis, cuius ego memor rivos profundo iuges atque ineffabiles lacrimarum. Manus preterea me dius fidius calamitates eius exarans vix moveri potest, mens mea tanquam hominis extra se positi ac pene insensati desidet continue, si quidem deambulans, iacens, stans, sedens, dormiens, vi- 20 gilans, fontes lacrimarum emitto. Et per immortalem deum, cuius oculis patent et manifesta sunt omnia, sepius ac sepius illum execratus sum ac maledixi crudelem ex turcis, qui me sagitta fixit atque in sinistra capitis parte vulneravit ante ianuam cuiusdam monasterii non tam acriter tamen, ut eadem hora mihi vitam eripuerit, prop- 25 terea quia eques eram et attonitus et spiculum ipsum magna in parte vires amiserat. Sed me deus, oppinor, servare voluit, ut reliquas omnes tales ac tantas infortunatissime illius urbis adversitates conspiciam.

Repetamus enim ab eterno cum plurimarum civitatum et par- 30 varum et maximarum casus et ruine in diversis | mundi partibus olim 58v fuisse legantur, nulla unquam fuit, que constantinopolitane possit expugnationi ac direptioni comparari. Non Troye populatio, non Thebarum eversio, non Ierosolimorum trina destructio, non Antiochye,

18 me dius fidius = hoc deus scit (Beteuerungsformel). || calamitatis *Ms.*
23 sagipta *Ms.*
26 spiculum = sagitta; statt *attonitus* würde man einen andern Ausdruck erwarten

non Rome, non Alexandrie, non cuiusvis alterius sive maioris sive minoris civitatis; sed hec inpresentiarum recensere longum esset nec tempus plura patitur. Postea quam vero ad vos duce domino venire constitui, presens plura et multa explicabo, que litterarum ac epistole
5 modum superant. Nunc paucula tantum perstringam, ut compendiose rei summam teneatis. Sic autem se res habet.

Cum circa mensem maii superioris anni Romam reliquissem, nullum penitus inde presidium vel auxilium referens, quam melius potui me ad iter paravi et profecto de urbe ipsa exiens, primo ut
10 aiunt calcari et passu omnia mihi adverse atque infeliciter succedere ceperunt. Omitto autem nunc singula. Tantisper sex menses in itinere cucurrerunt, cum vix et tandem sextum et vigesimum mensis octobris diem ad infelicissimam urbem Constantinopolim pervenimus, hoste ac ferro clausam et undique circumseptam.

15 Quid igitur dixerim fecerimque ac mente volverim, non facile verbis aut scriptis complere possem. Duorum mensium spatio classis coacta est atque adunata christianorum ac perfecte et inviolate iuncta, quemadmodum et alias bis scripsi ad vestram reverentiam et quidem habunde satis et late. Cum autem res christianorum splendide ac
20 iocunde procedere videbantur, quamvis et turcorum quoque solertia pugnandi contra civitatem non cessarent [et] ardens studium et inexplicabile desiderium. Scripsi quoque pariter super omnia, mores ipsius turci et curam ac vigilantiam ad totum orbem terrarum sue ditioni subigendum et Christi nomen delendum radicitus q. d. n. mente sua
25 exagitans commentatur, et manum fortem preparat ac exercitum et classem innumeram peditum simul et equitum circiter trecentorum militum iudicatam triremes, biremes et uniremes viginti et ducentas et navem unam onerariam sive rotundam, fabros omnes, telorum

4 licterarum *Ms.*

12 die Reise Isidors von Rom nach Konstantinopel ging zu Schiff über Chios; auf dieser Insel hielt er sich länger auf, um Truppen und Schiffe für die Verteidigung Konstantinopels zu gewinnen. || das Datum ist seltsamerweise im Akkusativ ausgedrückt.

16 compleri *Ms.*

17 adimita cristianorum *Ms.*

18 die zwei Briefe Isidors an Bessarion sind leider noch nicht aufgefunden worden.

24 was die Worte in der Abkürzung: *. q. . d. n.* bedeuten, ist mir nicht klar geworden.

25 comentatur *Ms.*

omne genus, instrumenta queque mechanica et fabrilia | congregat ac **59r**
exaggerat, que ad capiendas et expugnandas urbes apta iudicantur,
tormenta quevis, bombardas, catapultas et plurimas maximas in eorum
moles monstra et portenta indicares, quibus tandem Constantinopoli
potitus est. Inter cetera vero infinita tormenta, catapultas sive bom- 5
bardas, tres erant, quarum prima quatuordecim talentorum lapidem
proiciebat, altera duodecim, tertia decem. Cum autem reliquas omnes
minores densitas et fortitudo murorum substinerent, vires illarum
trium et verbera crebro et assidue concutientium menia tollerare non
poterant. Ad secundum enim ictum maxima pars deiecta est atque 10
decussa murorum cum ipsis turribus. Tunc autem intelleximus per-
fectum esse atque impletum vetus oraculum, quod diu nostris anna-
libus servatum est et dicens: *Ve tibi civitas septicollis, cum te ado-
lescens obsederit, quia tua menia fortissima demolita fiunt.* Subvertit
itaque muros circa portam Sancti Romani et preterea eam partem, 15
que inter portam Fontis et Auream nuncupatas et antiquam Venture
portam erant et alteram, que Caligaricorum appellabatur. Apud quam
dum acerrime pugnaret fortissimus ille Theodorus Caristenus, irrum-
pentibus in urbem hostibus se opponens generose ac summa fortitu-
dinis gloria occubuit. Totius enim circuitus pars illa debilior erat. 20
Alia etiam plurima et maxima et terribilia breviter attingam.

Primum quidem cum validissimis catenis portus esset clausus et
accinctus, a parte montis Galathe usque ad Portam Pulchram tri-

1 mecanica *Ms.*

8 minoris *Ms.*

12 Isidor spielt auf eine der sogenannten Prophezeiungen über das Schicksal Konstantinopels an, die bei den Griechen und auch bei den Türken umgingen; vgl. Joseph von Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches*, I², Budapest 1834, 395-398. Auch der Erzbischof Leonhard tut es; vgl. Migne *PG* 159, 927 A.

14 demollita *Ms.*

15 die Tore des hl. Romanos (heute Top Kapussi), die «Goldene» (heute Pforte der sieben Türme), Caligaria (Caligaricorum; heute Egri Kapu) und «antiquam Venture». Über letztere findet sich keine Angabe im Buch Mordtmann, *Esquisse topographique de Constantinople*, Lille 1892.

16 nuncupata *Ms.*

18 Theodor aus Karystos auf der Insel Euböa war venezianischer Untertan. || irrupentibus *Ms.*

23 accintus *Ms.* || Pulcram *Ms.* || unter der *Porta Pulchra* ist nicht die obengenannte «Goldene Pforte» zu verstehen. || Isidor schreibt *Galatha* und *Galata* (Vorstadt von Konstantinopel).

remes venetorum quandoque cum XII aliis onerariis sive rotundis navibus et quidem maximis portui et catenis mire turcorum introitum prohibebant. Turci vero cum se illic frustra consistere animadverterent, in Dipplociomam stationem se cum eorum navibus transtulerunt,
5 ibidem classem instruxerunt, paucis vero post diebus viam montanam trium milium passuum et ultra sterni iussit turcus ad transiendas ab una parte montis Galate in alteram biremes et soliremes nonaginta duas, quas cum in portu eo modo traiecisset, portu potitus est et
59v eius totaliter factus est dominus. | Aliud iterum mirabilius est ma-
10 chinatus, quod et Xerxes quondam fecisse memoratur, pontem siquidem construxit et fabricavit maximum a monte Galathe usque ad menia Anegi, quod duplo est magis spatium quam illud hellespontiaci olim pontis a Xerxe fabricati, per quem non modo pedites, verum et equites multi simul traducebantur. Alium et tertium modum
15 aggressus contra urbem versus portam Caligaricorum a longe cuniculos quandoque et subterraneos dolos effodit, per quos in urbem aditus pateret. Cumque ad murorum usque ad turrim fundamenta applicuissent atque ipsam iam excidere conarentur, nostri pariter intus ex amussim de directo correspondentes cuniculos effoderunt.
20 Sicque hostes ea parte fugati sunt atque depulsi et de melioribus multi sunt interempti cessavitque illius partis oppugnatio. Machinament[orum] moles, tormenta, catapultas et instrumenta, que nunc falconia nominantur, quis enarraverit? Scalas siquidem amplius trecentas compegit, aggeres quoque ac terre tumulos instar collium ante
25 muros congessit, castella preterea vastissimorum lignorum erexit, turres urbis exteriores exuperantia. Aliam insuper machinam excogitavit inauditam quidem et nostris temporibus numquam visam, forma enim quadranguli et solidissima, intus vacuam, domui cuipiam similem, et arte interna hominum inclusorum et rotarum cuilibet angulo
30 suppositarum funibusque illigatis et aliis instrumentis volubilibus mobilem atque mire conducibilem, super quam scale imposite deferebantur, que res opus effingebat quondam Archimenidis (!) et Heronis.

4 was Isidor unter der *Dipplociomam stationem* bezeichnet, ist mir nicht klar.

12 die Mauern Anegi, soviel ich weiss, nur bei Isidor erwähnt. || hele-spontiaci *Ms.*

19 amissim *Ms.*

21 Machinamenta non moles *Ms.*

26 exuperantia] besser wäre *exsuperantia*.

quod de per se et a casu moveri videbatur. Scale autem summitates murorum ac turrium equantes tote erant tabulis circumquaque vallate, ne offendi possent ascensores ab hiis, qui menibus insidebant. Dicerem autem alia plura, sed ne fastidiosus sim, multa nunc omitto.

Inter hec quinquaginta et tres dies turcus consumpsit Constan- 5 tinopolim obsidens nec quaque (?) perfecit. Sed cum omnis cognitionis illud difficillimum est, quod futurum est, nobis oculos mentis occecavit, illi vero ita apparuit, ut Martem potentissimum ac diem et horam eius | accuratissime observaret; habet enim diligentissimos 60r astrologos persas, quorum consiliis ac iudicio fretus summa queque 10 ac maxima sese consecuturum sperat. Vigesimo itaque nono die mensis maii proxime peracti aurora illucescente solis etiam radiis nostros oppugnantibus mari ac terra urbem invadentes turci ad eam partem maxime semirutam circa Sanctum Romanum assiluerunt, ubi multi erant fortes viri latini et greci absque tamen rege ac impera- 15 tore ipsorum, qui iam ab hostibus vulneratus ac trucidatus fuerat eiusque caput turco postea dono datum est, qui eo viso plurimum exultavit atque illi petulanti ludibrio improperavit et continuo in Andrinopolim triumphandum misit. Erat autem cum ipso illo ductor quidam nomine Iohannes Iustinianus, quem multi incusant primam 20 fuisse causam tante captivitatis et excidii. Sed omittamus. Facilis autem erat in ea parte ad menia ascensus, quia, ut dictum est, quasi tota erat bombardis illisa ac prope decussa, propterquod et facile hostes in urbem irruperant, nemine illic invento, qui hostium impetum reprimeret aut eam partem defenderet. 25

Monstri autem simile erat civitatem ipsam totam pugnantem muris intus et extra oppugnatam. Illi quidem, qui in cenobiis erant, cum intellexerunt captam esse atque amissam totam urbem, enses et arma omnes abiciebant et servilem ac miserabilem diem aspiciebant preter heroicos et fortes illos viros, qui et cominus ferientes et vul- 30 nerati moriebantur. Declarare autem tibi illius miserrime urbis calamitates neque possum nec me conantem lacrime sinunt. O inexpli-

6 quaque] im Sinn *ullo modo.*
8 apparuit] besser wäre *aperuit.*
12 may *Ms.*
15 Kaiser Konstantin XI. Palaiologos (1449-1453).
17 deno *Ms.*
19 ipsa illa *Ms.*
20 Johann Giustiniani aus Chios.

cabilem ac funestum et execrabilem diem. O vocem crudelissimam atque deterrimam, quam ter in exercitu truculentissimus turcus proclamavit miserandam civitatem illam predam ac populationem et direptionem liberam turcorum fore, cum primum capta esset, ut eos
5 promptiores atque constantiores ad obsidionem redderet. Vie quidem omnes strate ac angiportus sanguine et cruore fluentes cadaveribus cesorum ac interfectorum erant plene. Trahebantur de domibus no-
60v biles atque ingenue mulieres, reste ad collum ligate, serva | simul et domina et nudis pedibus, quam plurime, filii quoque ac sorores eorum
10 rapti atque a patribus divisi et matribus hinc et inde abducebantur. Videres autem turcorum manicipia et servos vilissimos recipere atque distrahere delicatas illas preclarissimas virgines seculares pariter et monachas, o sol et terra, non tanquam boves et pecudes vel aliquod aliud mansuetum atque domesticum animal, sed veluti gregem inma-
15 nium silvestrium et atrocium ferarum indomitum in mediis gladiis percussoribus ac speculatoribus et gladiatoribus circumstipatas ex urbe abstrahi. Quid autem opus est omne vituperium, quicquid de templorum prophanatione et spurcissimis inquinamentis sacrarum rerum fecerint, dicere? Quamprimum enim in templo, quod Sancte
20 Sophie appellabatur, nunc autem turcicum masgidium, statuas omnes yconas et ymagines Christi, sanctorum ac sanctarum deiecerunt et confregerunt, omne vituperium in eas exercentes. Tabule quoque suggesti et axis atque altaribus insilientes furibundi ac exultantes fidem nostram et sacrificia christiana deludebant et Mahometto laudes et
25 hymnos decantabant. Sacrarii quoque postibus confractis sacra omnia et reliquias sanctas corripientes veluti vilissima et abiecta proiciebant. Quid autem in calicibus et consecratis vasis et pannis effecerint, silentio pretereatur. Mantilia quoque aurea, et tabulas Christi et sanctorum ymagines habentia, partim canibus, partim equis pro prese-
30 pibus proponebant. Evangelia vero et ecclesiasticos libros pedibus conculcabant. Hedificia autem marmorea lucidissima atque splendidissima contrita sunt atque confracta omnia et idem in omnibus aliis

6 angiporti *Ms.*
7 celorum *Ms.*
8 restis = funis.
20 masgidium = Mesgidè (Moschee).
22 suggestum = Ambon. Eine Abbildung dieses Ambons bei E. M. ANTONIADES, Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας, II, Leipzig 1908, 62.
23 axis] vielleicht zu setzen *assibus*.
24 Mahmetto *Ms.*

templis factum est, ut nec sepulcris quidem marmoreis ullis pepercerint, quando omnia concusserint atque attriverint, pavimenta etiam ecclesiarum destructa et contusa et demum ea cuique summa voluptas et libido erat in sacra maximum sevire ac deformia et turpissima queque reddere. Quis autem enumerare posset bona, res et suppel- 5 lectililia, que primatarum (!) edium ac domorum foribus concisis discerpebantur? Et sic una eademque lux et dies in eternum memoranda et deflenda civitatem opulentissimam, magnificentissimam, illustrissimam, divinam penitus, evacuatam et deletam funditus vidit. 61r Nihil enim reliquum fuit, quod non in manus impias turcorum cum 10 captivis pervenerit. Non multos post dies turcus omnes primores civitatis redemit simulans velle eos urbem inhabitare et in spem vite illos adducebat Post tres dies decrevit ac iussit primo quidem duobus filiis Notare — alter enim gloriose dimicans interierat — capita in conspectu patris amputari, ipsi deinde patri, postea magni domestici 15 filios tres pulcherrimos et optimos occidit et insuper patrem eorum. Dehinc illustrem dominum Nicholaum Gredetam et plurimos alios preclarissimos viros interemit; fecit autem et alia plurima et horrenda, dum etiam illic essem, que longum esset enarrare.

Quomodo autem impias manus effugerim, brevi cognosces, cum 20 in Ytaliam pervenero, perdisces enim tunc omnia. Cum autem in Ytaliam turcus omnino transire deliberat cum fortissima manu exercituque maximo, trecentas enim triremes et parvas et magnas implevisse dinoscitur et naves onerarias maximas amplius viginti, pedestrem etiam exercitum et equestrem numero infinitum, et tu hec 25 quidem vera puta, ego futura non dubito. Alexandri siquidem vitam quotidie audit arabice, grece et latine; eapropter confestim ex certa navicula dimittens per fratrem Iohannem litteras dedi ad sanctissimum dominum nostrum papam et ad sacrum collegium cardinalium, item ad regem Aragonum et maximas quasque civitates Ytalie, quem- 30

14 Notate *Ms.* || Lukas Notaras war der höchste byzantinische Staatsbeamte.

15 magnus domesticus = supremus dux exercituum.

16 pulcerrimos *Ms.*

29 der Brief (oder die Briefe) Isidors an den Papst und das Kardinalskolleg sind noch nicht aufgefunden worden. Ihr Überbringer, der « Bruder Johannes » war ein Mitglied eines Ordens.

30 queque *Ms.* || Isidors Brief an den König Aragoniens, und die andern Schreiben an die grössten Städte Italiens, und das päpstliche Bologna, werden wohl in der Hauptsache den gleichen kurz gefassten Inhalt gehabt.

admodum et ad vestram Bononiam, hortans, excitans ac provocans eos, ut oculos ac mentem dirigant ad horum infidelium destructionem. Unde et vestra reverentia pariter dignetur occurrere ad hoc salutiferum, pium ac necessarium opus; quam diutissime salvam et incolumen exopto.

Tue in omnibus reverentie

Ysidorus cardinalis in Creta die sexta iulii anno domini M° CCCC° L III°

Finis Τέλος ἀμήν.

GEORG HOFMANN S. I.

---

haben, wie der mir bekannte handschriftlich erhaltene Brief Isidors an Florenz. Breiter hingegen angelegt ist der in Briefform verfasste Aufruf des Kardinals an die Christenheit, der bei MIGNE *PG* 159 (953 A - 956 C) veröffentlicht ist; jedoch ist das am Schluss gegebene Datum falsch wiedergegeben.

9 diese Zeile ist wohl ein Kolophon des Übersetzers.

Ein Brief des Patriarchen Kyrillos Lukaris an den Patriarchen Theophanes

Im Archiv der Propaganda zu Rom befindet sich ein wichtiger Brief (1) des Patriarchen von Konstantinopel Kyrillos Lukaris an den Patriarchen von Jerusalem Theophanes, vom 17. November 1626; der Brief ist Urschrift des Patriarchen, wie ich aus andern mir bekannten Urschriften des Patriarchen Lukaris feststellen konnte; er ist sehr gut erhalten, mit Ausnahme einiger kleiner Stellen. Ihm liegt eine alte italienische Übersetzung (2) bei, die wahrscheinlich in Rom von einem des Griechischen kundigen katholischen Geistlichen im Auftrag des Sekretärs der Propaganda Ingoli angefertigt worden ist.

(1) Scritture riferite, vol. 181, 90r-91r.
(2) Ebenda, 89r-89v.

Der Brief lässt den religiösen Charakter des stark umstrittenen Patriarchen Lukaris in günstigem Licht erscheinen. Er legt ein Bekenntnis ab zum Erlöser, dem Gründer der Kirche. Er beklagt das schlechte Beispiel des Patriarchen Kyrillos IV. von Antiochien. Dieser war von einer Synode von Konstantinopel am 24. Mai 1620 als Nachfolger des Athanasios II. († 1620) als Patriarch von Antiochien erwählt [1] worden; am gleichen Tage aber hatten die Einwohner von Tripolis (Syrien), wo Athanasios II. gestorben war, den Bischof von Sidon zum Patriarchen erhoben, ohne das Ergebnis der Bitte der Bewohner von Damaskus abzuwarten, die sich nach Konstantinopel um die Erlangung eines neuen Patriarchen gewandt hatten. So standen sich zwei Patriarchen einander gegenüber, Kyrillos IV. und Ignatios III., der frühere Bischof von Sidon. Es ehrt den Patriarchen Lukaris, dass er in dem siebenjährigen Streit der zwei Gegner den von Konstantinopel aufgestellten Kandidaten fallen liess, als dieser sich durch sein unwürdiges Verhalten die Abneigung der Christen zugezogen hatte. Lukaris mahnte ihn vergebens, und verweigerte ihm hierauf die liturgische Erwähnung. Es ist bezeichnend, dass Ignatios III. in Verbindung mit dem Papst Urban VIII. trat [2], sich über seinen Gegner Kyrillos IV. beschwerte, und den Papst « Säule und Grundfeste der Kirche Christi » nannte. Es sei noch erwähnt, dass Lukaris in seinem Brief angibt, dass sein Amtsbruder, der Patriarch von Alexandrien, ihn besucht habe [3] und noch in Konstantinopel weile, und dass er wünsche, dass auch Theophanes [4]

(1) Vgl. C. Karalevskij, *Antioche*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclés.*, III, 640.

(2) Archiv der Propaganda, Scritture riferite, vol. 287, 518r-519r. Hier ist eine italienische Übersetzung des Briefes, den Ignatios III. von Beirut am 4. Juli 1625 an Papst Urban VIII. schrieb. Der griechische Urtext befindet sich im Archiv des Hl. Offizium, wie ich mich davon überzeugen konnte durch persönliche Einsichtnahme.

(3) Es ist der Patriarch Gerasimos I. Spartialiotes (1620-1636). Über ihn vgl. Gerasimos G. Mazarakes - Eug. Michalides, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐν Αἰγύπτῳ Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Alexandrien 1932, 236-281; Chrys. Papadopulos, Ἱστορία τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Alexandrien 1935, 682-691.

(4) Über Theophanes III. (1608-1644) vgl. Chrys. Papadopulos, Ἱστορία τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, 487-520; Georg Hofmann S. I., *Griechische Patriarchen und römische Päpste*, III, *Theophanes III. Patriarch von Jerusalem und Papst Urban VIII.*, in *Orientalia Christiana*, XXX (1933). Die hier auf S. 22-23 abgedruckte Urkunde ist auch durch den Sekretär Ingoli als echt angesehen, so dass die Zweifel des Chrys. Papadopulos in der Zeitschrift

hier anwesend sei, um sich über gemeinsame Angelegenheiten der griechischen Kirche mit ihm und dem Patriarchen von Alexandrien zu besprechen. Unter diesen meinte er wohl in erster Linie die Frage der Heiligen Stätten in Palästina und die Behebung des Ärgernisses auf dem Patriarchenstuhl in Antiochien. Über erstere Angelegenheit werde, so meinte Lukaris, der Geistliche Philotheos ihm schreiben. Dieser war der Erzdiakon von Jerusalem, der damals in Konstantinopel weilte. Bringen wir nunmehr den griechischen Urtext und fügen wir die altitalienische Übersetzung bei.

90r Κύριλλος οἰκουμενικὸς πατριάρχης.

☩ Ἁγιώτατε καὶ μακαριώτατε πατριάρχη τῆς ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ, κὺρ Θεόφανες, ἀδελφὲ καὶ συλλειτουργὲ τῆς ἡμῶν μετριότητος, ἐν ἁγίῳ πνεύματι περιπόθητε, εὔχομαι τῷ θεῷ ὑγιαίνειν σου τὴν
5 ἁγιότητα εἰς ὠφέλειαν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας.

Ἐθέλαμεν ἀρχίσει ἐν τῷ παρόντι, νὰ γράφωμεν τοὺς καθ᾽ ἡμᾶς πειρασμούς, διὰ νὰ καταλάβῃ ἡ μακαριότης σου, εἰς τὶ ἐκατάντησεν ὁ κό[σμος]. Ἀμὴ γρικόντας, ὅτι τὰ ὑμέτερ[α εὑ]ρίσκονται εἰς τοιαύτην κατάστασιν καὶ ὅτι οἱ ἐδικοί σας πειρασμοὶ ὑπερβαίνουσι τῶν
10 ἄλλων τὰς θλίψεις, σιωποῦμεν καὶ παρακαλοῦμεν τὸν κύριον, νὰ σᾶς βοηθήσ[ῃ], νὰ μὴν ἀφείσῃ τὴν ἐκκλησίαν, [ἣν] περιεποιήσατο ἰδίῳ αἵματι, [ἢ τυραν]νῆται μέχρι τέλους. Λοιπόν, ἀδελφὲ ἁγιώτατε, ὑπό-
90v μενε ὅσον εἶναι δυνατόν, | καὶ ἔχε τὴν ἐλπίδα σου εἰς τὸν ἐσταυρωμένον Ἰησοῦν, καὶ ἡ δύναμίς του θέλει βοηθήσει.

8 besser bekannt ist das Zeitwort γρυκέω, γρικέω audio; vgl. DUCANGE, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*, I, Lyon 1688, 266, 267.

Νέα Σιών, 28 (1933) 327, nicht berechtigt erscheinen. Ebenso trat Leonhard LEMMENS O. F. M. für ihre Echtheit ein; vgl. *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide pro Terra Sancta*, I, Quaracchi 1921, 32. Ein durchschlagender Beweis liegt im folgenden Schriftstück (einem Autograph) des Patriarchen Kyrillos Lukaris, vom 12. Dezember 1622, das sich auf denselben Gegenstand bezieht und das sich zu Paris in der Bibliothèque Nationale, Français 16 160, 176r, befindet. Es lautet: « Cyrillus. Per il negocio che si tratta delli conventi che sono in Gierusalem, quello consegliarano l'Ill.mo et Ecc.mo Signor Imbasciatore di Franza e le altre nationi a beneffitio del comune, si è contentata anco la natione greca nè sarà per contradire qui, dovendosi tutto reportare in Hierusalem per lettere, acciò anco di là si approvi. Alli 12 Xbre 1622. Il patriarcha di Costantinopoli ».

Ὁ μακαριώτατός μας ἀδελφὸς καὶ συλλειτουργὸς ὁ ἅγιος ὁ Ἀλεξανδρείας εὑρίσκεται ἐδῶ· ἦλθεν οὐχὶ δι' ἄλλην χρείαν, μόνον εἰς ἐπίσκεψιν ἡμῶν. Καὶ ἂν εἶχεν εἶσθαι καὶ ἡ ἁγιότης, ἐθέλαμεν συλλαλήσει πολλά, μάλιστα εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον, ὁποῦ ἀνακυκλεῖται μία ὑπόθεσις, διὰ τὴν ὁποῖαν σοὶ θέλει γράψει ὁ παπᾶ κὺρ Φιλόθεος ὁ ἐδικός σου. Καὶ ὁ θεὸς νὰ κάμῃ τὸ θέλημά του καὶ ὅτι εἶναι εἰς δόξαν του. Λοιπὸν [ἂ]ν εἶχεν τύχῃ καὶ ἡ ἁγιότης σου ἤθελεν εἶσθαι, πολλὰ καλὰ ἀμέ τα νὰ κάμωμεν, ὑπομονή.

Ἔχομεν ἐδῶ καὶ ἄλλον σκόλωπα, τὸν ἀναξίως ὀνομα[σ]θέντα Ἀντιοχείας πατριάρχην Κύριλλον τὸν [ὁ]ποῖ[ον] ἠξεύρει καλὰ ἡ ἁγιότης σου, ὅτι ἐσύστησα πολλὰ καὶ τὸν ἐπεξάγγειλα μὲ [φ]όβον θεοῦ καὶ κατὰ νόμους, νὰ πολιτευθῇ. | Καὶ αὐτὸς ἐδιάβη εἰς τὸ Χαλέπι καὶ ἀφάνισεν τὴν ἐκκλησίαν ἐκείνην καὶ τοὺς χριστιανούς· καὶ ἦλθον ἐδῶ καὶ ἐκρίθησαν καὶ εἶδον τὴν ἀδικίαν καὶ ἀπεστράφησαν ἅπαντες ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ ἔκοψά του τὸ μνημόσυνον. Καὶ αὐτὸς πάλι[ν] μένει εἰς αὐτό, καὶ μὲ ὁρισμοὺς κρυφοὺς ὁποῦ στέλλει ἐκεῖ, ἀφάνισεν τοὺς χριστιανο[ύς], καὶ λυποῦμαι πολλά. Ὁποῦ νά του τὸ ἀποστήσῃ ὁ κύριος.

Ταῦτα ἔχομεν καὶ περισσότερ[α] καὶ οὐδὲν ἄξιον παρηγορίας· Ἀμέ τα νὰ κάμωμεν; Εἰς τὸν θεὸν ἡ ἐλπίς. Τῷ θ[εῷ] καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὴν ζωὴν παραδίδο[μεν] καὶ ἂς κάμῃ, ὡς ὁρίσῃ. Ὁ κύριος ἡμῶν Χριστὸς νὰ παραγορήσῃ τὴτ ἁγιότητά [σου] καὶ νὰ ἐλαφρόνῃ τὰς θλίψεις σου.

Νοεμβρίου ιζ' α χκϛ.

Ὁ Κωνσταντινουπόλεως.

3 εἶσται *Ms.* 7 εἶσται *Ms.* 11 ἐσύστεσα *Ms.* 12 Χαλέπι = Aleppo.

Italienische Übersetzung.

Cirillo patriarcha (!) ecumenico. **89r**

Santissimo e beatissimo patriarca della santa città di Hierusalem P(adre) Teofane, fratello e comministro della nostra mediocrità, desideratissimo in Spiritu sancto, prego il Signore che vi prosperi in sanità per utile della Chiesa di Christo.

Daressimo principio a racontare li nostri travagli perchè V. Beatitudine intendesse a che è ridotto il mondo; ma intendendo che voi

ancora si[e]te nel medesimo stato e che li vostri travagli passano le tribulationi delli altri, tacciamo e preghiamo il Signore che vi aiuti e non abandoni la Chiesa che acquistò col suo sangue, tiranneggiata sino al fine. Dunque, fratello santissimo, habbiate patienza quanto è
5 possibile, sperando nel Crucifisso Giesù la cui virtu darà aiuto.

Il beatissimo fratello e comministro nostro l'Alessandrino si trova qui e venne non per altro che visitarci; e se la Santità V. fusse presente, raggio[u]aressimo di molte cose, massime questo tempo nel quale si tratta di un negotio che vi scriverà D(on).. Filoteo il vostro
10 e Dio faccia la sua volontà e quanto è per gloria sua. Se fusse dunque presente V. Santità, sarebbe molto a proposito; ma non potend[o], patienza.

Habbiamo qui un scandalo, l'indegnamente nominato patriarca
89v di Antiochia Cirillo | al quale, come sa bene V. Santità, io havevo
15 dati buoni ricordi et instruttolo col timor di Dio acciò vivesse come commandano le leggi; ma esso andò in Calepo e rovinò quella chiesa, e li christiani e vennero quà e litigorno e viddero tutti l'iniquità e si sono alienati da esso. E lo levai dalla commemorazione della Messa, ma esso persiste nel suo proposito e con secreti commandamenti che
20 manda in là, ruinò i christiani, e sto molto afflitto; che Dio glie lo renda.

Queste e più simil cose habbiamo, e niuna consolatione. Che faremo? Speriamo in Dio. A Dio raccomandiamo l'anima e la vita. Faccia esso come gli pare. Il Signor nostro Giesù Christo consoli la
25 Santità V. et alleggerischi le vostre tribulationi.

Li 17 novembre 1626.

Il Constantinopolitano.

GEORG HOFMANN S. I.

IN MEMORIAM

Le R. P. GUILLAUME DE JERPHANION

Lorsqu'en octobre 1946 le P. G. de Jerphanion nous revint de France, où il avait passé les années de la guerre, il nous apparut affaibli, brisé, sous le coup d'une maladie qui d'un jour à l'autre pouvait le frapper mortellement. Il se rendait bien compte que ses forces physiques étaient diminuées, que la mémoire n'était plus agissante, que, des travaux projetés, il ne pourrait achever que les plus urgents. Il reprit cependant ses cours à l'Institut, se rendit chaque dimanche à l'église de Sant'Eusebio à son ministère sacerdotal, et souvent allait assister aux conférences traitant de sujets de sa spécialité, soit à l'Académie Pontificale d'Archéologie, soit en ville; il accepta même, après un moment d'hésitation, l'aimable et honorable invitation de prendre part aux fêtes jubilaires de la Princeton University, et il se mit à préparer les conférences qu'il aurait à faire en Amérique.

Ce bref séjour au Nouveau Monde, bienfaisant pour sa santé et non moins pour son esprit, fut peut-être la cause d'une illusion momentanée sur son propre état. En tous cas, avec une nouvelle ardeur, usant les forces dont il disposait, il entreprit la rédaction du Bulletin, publié dans le présent numéro, dont il put encore corriger à moitié les premières épreuves typographiques. Il mit aussi la dernière main à l'impression d'un livre commencé et déjà rédigé en grande partie par feu son père, concernant une branche lyonnaise de sa famille: « Les Savaron en Auvergne et Lyonnais ». Les premiers exemplaires de cet ouvrage, dernier témoignage de sa piété filiale, lui arrivèrent deux jours avant sa mort. Et cela nous rappelle comment en 1925 la dédicace de son premier tome des « Eglises rupestres » déposait le volume sur la tombe de sa mère vénérée qui s'était interessée de près aux illustrations et à la préparation de l'ouvrage.

Pendant les vacances d'été, il avait encore pu prendre part aux Congrès de byzantinologie, qui se tinrent à Paris et à Bruxelles. Quelques interventions de sa part dans les discussions témoignèrent

une dernière fois de l'intérêt soutenu qu'il portait à cette branche de la science humaine. Mais, à son retour à Rome, au début d'octobre, il était manifeste que le mal qui le minait, faisait des progrès inquiétants. L'esprit toujours lucide mais la voix déjà embarrassée et trouble, il donna encore la première leçon de la nouvelle année scolaire. Le dernier coup, qui l'abattit dans l'après-midi du vendredi 22 octobre, trouva cet homme toujours vigilant, prêt pour la rencontre avec son Dieu et son Maître.

Guillaume de Jerphanion naquit le 3 mars 1877 à Pontevès dans le Var, le troisième d'une famille de huit enfants, dont trois filles, qui suivirent toutes les trois la vocation religieuse; lui aussi, à l'âge de seize ans, il entrait dans la Province de Lyon de la Compagnie de Jésus. En 1903, il était envoyé au Collège que les Pères tenaient à Tokat pour les Arméniens d'Anatolie. Ce séjour de quatre années à Tokat fut décisif pour sa future carrière. Il reçut de son supérieur, le P. Riondel, les encouragements et les facilitations nécessaires à ses premiers essais de travaux géographiques et archéologiques. C'est alors qu'il recueillit les premiers éléments de la carte du bassin moyen du Yéchil Irmaq. A la fin de son apostolat à Tokat, en 1907, sous la guide du P. Joannès Gransault, il fit une tournée rapide en Cappadoce; il entra ainsi pour la première fois dans les églises rupestres de la région d'Urgub, prit un grand nombre de notes, de croquis, de photographies qu'il se promettait bien de mettre un jour en valeur. Avant lui, M. Rott était passé là, après lui M. Henri Grégoire y recueillit un grand nombre d'inscriptions qu'il transmit généreusement au Père lorsqu'il entendit parler plus tard de l'ouvrage qu'il projetait.

Après ses études théologiques à Lyon, il fit un deuxième voyage de cinq mois en Cappadoce (août 1911–janvier 1912). Accompagné d'un jeune Arménien, ancien élève de Tokat, il put découvrir bon nombre d'églises ou de chapelles connues seulement par les habitants, et, mieux outillé et préparé que la première fois, dresser l'inventaire de tous les monuments d'architecture et de peinture en vue de son grand travail. Après une nouvelle et rapide excursion en septembre 1912, il put se perfectionner dans la science archéologique à Constantinople, où il travailla surtout à la bibliothèque de l'Institut Russe. Rencontrant dans cette enceinte Ouspenskij, Pantchenko et Schmitt, il mit à profit les connaissances de ces savants et, en 1914, il avait rédigé déjà 200 pages d'un livre qu'il avait l'intention d'imprimer à Beyrouth. La guerre de 1914 le renvoyait comme officier dans cette

Turquie dont il savait parfaitement la langue, avec des collègues comme MM. Deny, Massignon et Dhorme, et il y méritait la Légion d'honneur. Dès 1918 il était appelé à Rome pour enseigner l'archéologie orientale à l'Institut Pontifical Oriental, qui inaugurait ses cours le 2 décembre de cette année.

A cet enseignement, qu'il amplifia, puisque plus tard il donna un cours d'Epigraphie et un autre d'Institutions byzantines, il resta fidèle jusqu'au bout. Il divisait son cours d'archéologie en trois parties, dont chacune apparaissait successivement au programme des trois années d'études de l'Institut : d'abord, développement des différents styles, à partir de la basilique ancienne, développement dont il savait faire ressortir clairement les grandes lignes, illustrant par des images les problèmes architecturaux qui déterminaient les changements ; ensuite venait l'iconographie chrétienne, dont il avait tellement avancé l'étude qu'il projetait d'en faire l'objet d'une publication d'ensemble ; un troisième cours, sur les instruments liturgiques, lui fournit entre autres la matière de son livre sur le « Calice d'Antioche ». Toutes ces leçons, le texte et les projections lumineuses qui l'accompagnaient, étaient préparées avec un soin extraordinaire ; rien n'était laissé au hasard de l'improvisation.

La clarté de son exposé faisait également le charme de ses conférences ; là encore, ne pouvant montrer que des détails, parfois difficiles à déceler dans les ruines de monuments dévastés par le temps ou dans les restes de peintures presque effacées, il savait rehausser le discours jusqu'à des problèmes généraux où ces détails trouvaient leur parfait encadrement. Une vue de ruine pittoresque, l'attitude comique d'un personnage, quelque boutade du conférencier déridait un instant les auditeurs ; ainsi le Père atteignait généralement cet idéal de tout conférencier : instruire en charmant.

C'était en effet un vrai savant qui étudiait les détails mais ne s'y perdait pas. Il avait une haute idée de la science, et en particulier de la science archéologique. Il n'admettait pas qu'on la traitât comme une science auxiliaire ou secondaire, et il la mettait sur le même pied que l'histoire. Comme celle-ci fait revivre le passé en s'appuyant sur les sources littéraires, ainsi, et parfois mieux qu'elle, les monuments archéologiques nous parlent à haute voix du même passé, pourvu qu'on leur prête une oreille attentive. C'est pour cela qu'à un double recueil d'articles publiés par lui dans différentes revues, il donna le titre significatif de « Voix des Monuments ».

Un savant qui allait aux sources, savait discuter avec ténacité

de détails obscurs jusqu'à leur arracher leur secret, et qui, une fois qu'il avait fixé son opinion sur une question, la défendait avec force ; pensons au problème de l'origine de l'iconographie chrétienne : Rome ou l'Orient, au Calice d'Antioche, à la Croix d'Herculanum, à l'influence du Concile de Nicée sur la date pascale, à la datation des anciennes églises et peintures cappadociennes. La tête bien faite, observateur perspicace, dans ses recherches il maintenait l'imagination sous le contrôle de la réflexion ; une formation classique poussée, entretenue par la lecture des bons auteurs, un travail méthodique et soutenu lui permettaient de viser et d'atteindre avant tout à la clarté et à la solidité, plus qu'au brillant dont par instinct il se méfiait.

Ce sont ces qualités qui font le prix de son grand ouvrage en sept volumes sur les Eglises rupestres de Cappadoce (1925-1942). D'une part, la clarté des divisions et subdivisions de chapitres, le choix délicat de la décoration des volumes et la disposition étudiée des illustrations tant dans les volumes de texte que dans les albums, la belle et fine ordonnance dans la description des églises et surtout dans l'analyse des peintures, faite avec un art consommé et qui, j'en fus témoin, lui coûta beaucoup de travail. D'autre part, les résultats scientifiques acquis par ces études, et dont l'importance dépassait de loin celle de leur objet immédiat. Il devint évident, en effet, que l'art chrétien syro-palestinien des Ve et VIe siècles n'avait pas disparu entièrement dans les troubles iconoclastes, mais avait survécu dans les monastères, et en particulier, dans les monastères de Cappadoce, et qu'un tel art provincial, simple, spontané, émouvant, plus concret et plus humble que l'art impérial noblement classique de Constantinople, avait exercé son influence non seulement sur la « renaissance byzantine » de l'art sous les Paléologues, mais aussi sur l'art occidental roman, spécialement en ce qui concerne l'iconographie.

Rien d'étonnant à ce que les qualités solides du savant et l'importance extraordinaire de ses études aient été reconnues par la Compagnie de Jésus, qui l'admit à la profession solennelle en 1935, et par l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres, qui l'élut d'abord comme membre correspondant et en 1947 comme membre libre, ainsi que par bon nombre d'autres Sociétés savantes.

Si nous voulions relever la note la plus caractéristique du maître que nous avons perdu, nous dirions, sans peur d'être contredit, que ce fut une merveilleuse capacité de travail. Non seulement, lorsqu'i jouissait d'une bonne santé, tout son temps était consacré à un labeur bien ordonné plutôt que méthodique, et assidu mais tranquille ;

et, même en temps de maladie, il ne chômait pas. Nous l'avons vu une fois, retenu au lit par un érysipèle à la jambe, se faire apporter ouvrages et planches d'illustrations, et ensuite composer et rédiger quatre articles de suite. Bien souvent, il passait les mois de grandes chaleurs à Rome; l'après-midi, alors, il descendait avec ses livres et ses papiers au jardin, et, installé à une petite table qu'il prenait soin d'assujettir, il examinait, étudiait, écrivait et corrigeait jusqu'au soir tombant, sous le feuillage touffu de deux acacias. Nous l'avons accompagné plusieurs fois à la Bibliothèque Vaticane pendant qu'il y préparait l'édition du manuscrit syriaque n. 559 aux intéressantes miniatures, et nous pouvons attester que les heures où nous fûmes penchés sur ce beau manuscrit furent pour nous non moins fatigantes qu'instructives. Et lorsque la dernière guerre le priva en France des livres et des notes laissées à Rome, il s'attela alors à l'archéologie occidentale, plus spécialement lyonnaise. Fruit de ce travail de guerre, outre divers articles et cours ou conférences à l'Institut Catholique de Lyon, furent deux beaux livres: « Vieilles croix des Monts du Lyonnais » (1942) et « Le Missel de la Sainte-Chapelle à la Bibliothèque de la Ville de Lyon » (1944).

Cet esprit de travail le tenait à l'écart de réunions de pure civilité où l'on n'apprend guère, et il se réservait pour les occasions d'entendre des hommes de science. Au premier abord, il paraissait parfois réservé, peut-être par un réflexe aristocratique; mais il savait apprécier pleinement les valeurs et ne manquait jamais d'encourager les jeunes talents là où il croyait découvrir des promesses d'avenir. Il sut gagner l'amitié sincère et profonde de ses collègues, archéologues et byzantinistes, et lui-même leur était attaché d'une affection vraiment cordiale: le décès d'un Kirsch, d'un Iorga, d'un Nikov, d'un Delehaye, pour n'en citer que quelques-uns, mais surtout de Franz Cumont, l'affectèrent d'une manière très sensible. Enfin, pour nous, il fut l'exemple d'un religieux fervent, très régulier, soucieux de la bonne marche de notre Institut, pleinement adonné à sa tâche, qui ne se plaignait jamais de ses petites misères mais offrait chaque jour à son Maître et Seigneur le labeur et la fatigue de ses études. Au fervent Jésuite, au vrai savant, au travailleur inlassable, à l'ami fidèle nous disons: αἰωνία σου ἡ μνήμη, ἀξιομακάριστε καὶ ἀείμνηστε ἀδελφὲ ἡμῶν (1).

A. Raes S. I.

(1) « *La Bibliographie du P. G. de Jerphanion* » a été publiée dans *Or. Chr. Per.*, t. 13 (1947), p. 6-17.

RECENSIONES

Philosophica

Gustavo A. WETTER S. J., *Il materialismo dialettico sovietico,* 1948 (senza indicazione della città di pubblicazione) Giulio Einaudi editore.

L'intento dell'A. è stato quello di esporre la dottrina ufficiale filosofica della Russia sovietica. Egli svolge la sua materia in due parti, una storica, di carattere introduttorio, l'altra sistematica, e secondo lui più importante. E difatti, per far capire il sistema ed il contenuto della filosofia sovietica, non basta darne un quadro angusto e teorico, una visione soltanto astratta, ma occorre bensì mostrarne anche la cornice, le origini e le radici storiche, insieme all'ambiente filosofico della Russia del passato e di oggi. Tutto ciò è stato fatto nel presente libro.

Nella prima parte si espone la filosofia del marxismo non solo dal suo ingresso in Russia, ma sin dalle sue origini in Hegel, Feuerbach e nel positivismo, e sin dalla dottrina dei primi due rappresentanti principali Marx ed Engels. Viene dimostrato come la « dialettica materialistica » sia l'inversione e la materializzazione della dialettica hegeliana, come l'una specie di « dialettica » sia passata nell'altra mediante il pensiero di Feuerbach, e come poi il « materialismo storico » altro non sia che l'applicazione del « materialismo dialettico » al campo della storia e della sociologia. Passo per passo si segue poi il marxismo in Russia, a cui antecedentemente vari moti rivoluzionari prepararono il terreno: il nichilismo, il Narodnicestvo. In una ulteriore serie di capitoli si parla delle tendenze filosofiche del marxismo russo prima della rivoluzione (lotta contro il popolismo, criticismo nel marxismo russo, empiriocriticismo di Bogdanov, filosofia di Plechanov), dell'opera ed influenza filosofica di Lenin, dell'evoluzione filosofica nell'URSS sino al 1931 (specie della lotta tra i rappresentanti del meccanicismo, il Bucharin e la Aksel'rod, e dell'idealismo menscevizzante, Deborin e Trotzkij) e dell'evoluzione dopo il 1931 (anno della condanna della scuola deboriniana ed inizio di un'influenza preponderante di Stalin additata da Mitin) ed, in fine, dopo il 1936 (l'anno della nuova costituzione).

La seconda parte è sistematica. Vengono spiegati il concetto sovietico di filosofia, il materialismo leniniano, le leggi della dialettica

materialistica e le sue categorie, mentre un capitolo — il più esteso — è consacrato al problema della conoscenza. Seguono, come appendici, alcuni documenti con i quali si illustra l'ambiente e l'atmosfera filosofica nell'URSS.

Il libro è modello di chiarezza espositiva. Forse i passi più riusciti sono quelli in cui si tratta dell'importanza prima di Lenin, e poi di Stalin, per lo sviluppo e l'indirizzo della filosofia sovietica, come pure il capitolo in cui si espongono il concetto sovietico di filosofia ed i principi metodologici direttivi, cioè quello dell'unità della teoria con la pratica e quello del carattere di partito della filosofia (Parte II, Capitolo 1), ed ancora il capitolo che chiarisce il problema della conoscenza (Parte II, Capitolo V).

Colpisce il fatto che — e ciò si potrebbe far valere come obbiezione — la parte sistematica, la più importante secondo il giudizio dell'A., sia nondimeno notevolmente più breve (di più di 60 pagine) della prima, fatto che, a nostro avviso, si spiega tra l'altro con la riflessione che cioè la filosofia sovietica non si segnala affatto per ricchezza interna sistematica, ma merita pure di essere studiata e seguita a causa della grande importanza pratica del comunismo internazionale e quindi della Russia sovietica per tutto il mondo; e sebbene la parte seconda sia più importante, per il lettore riesce più facile ed interessante la parte storica. La filosofia sovietica come tutte le ramificazioni della filosofia materialistica — e questa è l'impressione spontanea del lettore — non è attraente, ma povera di contenuto, digiuna e magra, si direbbe tutta grigia e scolorata. E tutto ciò — come è stato ben rilevato dall'A. nella sua conclusione — perchè la verità viene fatta dipendere dall'utilità di un partito, lo spirito dalla materia, perchè si ha l'orrore di Dio e del divino, gettandosi così nelle braccia di un idolo: la materia. E rimangono inefficaci gli sforzi interni e naturali dei filosofi sovietici di sostituire il materialismo col realismo, poichè non si svincolano dalle contraddizioni inerenti al materialismo dialettico sovietico.

B. SCHULTZE S. I.

Patristica

F. QUATEMBER S. I., *Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem Pädagogus*, Wien 1946.

Il giovane professore di teologia ha dato in queste sue primizie scientifiche un notevole esempio di studio profondo e di senso critico, annebbiati qua e là da una certa oscurità di linguaggio. I punti salienti delle ricerche del Q. sono alcune messe a punto nella biografia di Clemente, la negazione che questi si proponesse infatti di comporre una trilogia, e lo studio della dottrina morale nella pedagogia del maestro alessandrino.

Quanto ai viaggi di Clemente, sono essi che l'hanno permesso di mettersi in contatto con la tradizione apostolica di Pietro, Giacomo, Giovanni e Paolo, tradizione che egli afferma di conoscere *direttamente*. Validamente vengono refutati gli argomenti di H. Koch contro il sacerdozio di Clemente. Contro Zahn Q. dimostra che la patria di Clemente non fu Atene ma Alessandria, dove nacque da una famiglia imparentata colla celebre famiglia « Flavia » di Roma. Non è chiaro per Q. che i genitori di Clemente fossero pagani e che lui si sia « convertito ».

Tutti gli autori hanno creduto di leggere nelle prime righe del *Pedagogo* un proponimento di Clemente di scrivere una trilogia, proponimento che per diverse ragioni non sarebbe stato eseguito del tutto. Q. invece sostiene che nei testi clementini non v'è che un'allusione a una trilogia ideale non però al desiderio di scrivere una trilogia reale. Le considerazioni dell'autore non mancano di interesse, benchè non sempre sembrino evidenti.

Lo spazio principale del libro viene riempito dai capitoli che studiano il contenuto del *Pedagogo*. Anzitutto è il caso di domandarsi a quali fonti Clemente attinga la sua dottrina e quale autorità attribuisca sia alla Scrittura che alla letteratura profana. Poi si passa agli insegnamenti del maestro alessandrino sullo scopo supremo della vita, sul soprannaturale nella nostra esistenza, sulla nostra figliolanza divina, sul peccato, sui rapporti fra l'anima e il corpo, capitolo specialmente suggestivo e illustrato mediante un confronto colle teorie stoiche. L'esame dei testi è generalmente sereno e sagace, suscettibile però di una più larga prospettiva che avrebbe dato maggiore luce al posto di Clemente fra gli autori del suo tempo.

I. Ortiz de Urbina S. I.

Kyrilliana Specilegia edita S. Cyrilli Alexandrini XV recurrente saeculo. Seminarium Franciscale Orientale Ghizae, Le Caire [1947].

I Padri Francescani che lavorano in Egitto hanno portato a termine la magnifica iniziativa di celebrare con un bel volume di diversi studi, la memoria di S. Cirillo d'Alessandria nel 15° centenario della sua morte (444). Il libro, diviso in una parte araba e in un'altra più ampia di lingue europee, si presenta in una nobile veste tipografica. Come di consueto, non tutti gli articoli di questa « miscellanea » sono dello stesso pregio, benchè in generale offrano pagine interessanti al pubblico scelto. Lo specialista troverà anch'egli elementi di valore, specialmente nei seguenti articoli: G. Neyron, *S. Cyrille et le concile d'Ephèse,* buono per le sfumature della sua critica; F. M. Abel, *S. C. d'Al. dans ses rapports avec Palestine*, tema nuovo e trattato con saggezza; P. Leoni, *Il digiuno quaresimale e S. C. Alessandrino;* A. Badawy, *Les premières églises d'Egypte jusqu'au siècle de S. C.*, nel quale però non vedo menzionata la chiesa alessandrina di Baukalis presieduta da Arrio; G. Basetti-Sani, *Il primato di Cristo in S. C.*

Quest'ultimo studio dovuto al benemerito compilatore di questo volume tocca ancora una volta la controversa questione, se cioè S. Cirillo possa essere invocato a favore della tesi francescana che difende il primato assoluto di Cristo nel senso che il Verbo sarebbe incarnato come corona della creazione anche se l'umanità non avesse peccato. Secondo l'autore anche S. Cirillo sarebbe a favore di detta tesi. A dire la verità non sono rimasto persuaso dell'argomentazione forse pregiudicata fin dall'inizio da un certo entusiasmo di scuola. Si dice (p 168) che « Cristo è al principio delle vie di Dio antecedentemente alla visione della colpa » mentre invece Cirillo nel contesto immediato (p. 167) scriveva: « Dio Padre non ignorava che questa [la natura umana] sarebbe caduta nella corruzione del peccato. Per prepararle un mezzo di restaurazione e di ritorno all'incorruttibilità stabilì nel suo Figlio come delle radici di speranza » ; dunque nel testo cirilliano la venuta del Figlio è susseguente alla previsione della caduta. Meno ancora prova il testo citato in p. 169, tradotto purtroppo dal latino di Migne anzichè dal greco, il che sarebbe stato più *cirilliano* e più sicuro. Si fa dire al dottore alessandrino: « [Il Padre] ha posto Cristo avanti la creazione del mondo come fondamento della nostra salvezza, affinchè se fossimo caduti in rovina per il peccato... » mentre il greco dice ἵν' ἐπειδήπερ συμβῇ πεσεῖν διὰ τὴν παράβασιν e cioè « affinchè quando sarebbe capitato che fossimo caduti nella colpa... », il chè, come si vede, cambia sostanzialmente il senso, poichè si prevede come certa la prossima rovina. Una volta poi è sfuggita all'autore questa frase meno esatta, a dir poco: « Iddio ama Gesù Cristo più che tutte le altre creature insieme » (p. 163).

Ci congratuliamo sinceramente con gli autori dei *Kyrilliana,* i quali, oltre a rendere un degno omaggio al grande Maestro d'Alessandria, ci hanno sorpreso con una bella manifestazione del lavoro scientifico dei cattolici in Egitto.

I. ORTIZ DE URBINA S. I.

Iuridica

Georgios PETROPULOS, Ἱστορία καὶ Εἰσηγήσεις τοῦ Ῥωμαϊκοῦ Δικαίου, Atene 1944, pag. xxx, 1571.

Non è qui il luogo, nè abbiamo la competenza di fare una recensione particolareggiata di questo eccellente manuale di diritto romano. Basta dire che ciò che promette il nome del suo Autore, ben noto nella scienza romanistica, è pienamente mantenuto nella trattazione; l'esposizione è facile e chiara, basata su una informazione vasta e sicura. Se si ammira l'accurata conoscenza della letteratura internazionale che riguarda il diritto romano, è un pregio particolare del libro aver assegnato anche ai romanisti greci il posto che loro spetta. Non farà meraviglia che l'Autore consideri il diritto romano come *uno* dei diritti del mondo antico, e stima dover esso venir meditato e investigato solo nel quadro di questi diritti, non solo non inferiori, ma in molte cose più perfetti e più evoluti. Anche per la discussa questione dei veri autori della codificazione giustinianea si schiera con gli scienziati connazionali e stranieri che la ritengono opera dei pro-

fessori di diritto di Berito e delle altre scuole giuridiche d'Oriente e vi riconoscono quindi una profonda influenza del diritto greco e anche dei diritti orientali.

Il volume è diviso in tre libri, di cui il primo (pp. 1-378) dà la storia del diritto romano, il 2° tratta del diritto privato (379-1368), il 3° del diritto processuale (1369-1471). Alla fine dei paragrafi viene fatta la comparazione col diritto greco attuale, specialmente con gli articoli rispettivi del codice civile greco. Indici delle fonti, degli autori citati, delle cose facilitano l'uso del poderoso volume.

EMILIO HERMAN S. I.

Georgios PETROPULOS, Ἡ ἑλληνικὴ συμβολὴ εἰς τὴν ἔρευναν τῆς ἱστορίας τοῦ δικαίου (Συμβολαὶ εἰς τὴν ἔρευναν τῆς ἱστορίας τοῦ ἑλληνικοῦ καὶ τοῦ ῥωμαϊκοῦ δικαίου ὡς καὶ τῶν ἄλλων δικαίων τῆς ἀρχαιότητος 1). « To Nomikon », N. A. Sakkula, Atene 1945, 142 pag.

Nik. I. PANTAZOPULOS, Ἀστικὸς Κῶδιξ καὶ « ἐθνικὸν » δίκαιον (Συμβολαὶ... 2). 1945, 88 pag.

Nik. I. PANTAZOPULOS, Αἱ ἑλληνικαὶ « κοινωνίαι » (Συμβολαὶ... 3). 1945, 112 pag.

Anastasios P. CHRISTOPHILOPULOS, Σχέσεις γονέων καὶ τέκνων κατὰ τὸ βυζαντινὸν δίκαιον (Συμβολαὶ... 4). 179 pag.

Georgios S. SIMONETOS, Ἡ νόμιμος αἰτία κατὰ τὴν μεταβίβασιν τῆς κυριότητος (Συμβολαὶ... 5). 1947, 218 pag.

Nik. I. PANTAZOPULOS, Ἀπὸ τῆς « λογίας » παραδόσεως εἰς τὸν Ἀστικὸν Κώδικα (Συμβολαὶ... 6). 1947, 366 pag.

Questa serie di monografie riguardanti la storia del diritto greco, del diritto romano e degli altri diritti dell'antichità viene edita dal Prof. G. Petropulos in collaborazione con N. I. Pantazopulos e A. Christophilopulos. Essa dà eloquente testimonianza della serietà e dello zelo con cui gli studi giuridici attualmente vengono coltivati in Grecia.

Il primo fascicolo, dovuto all'Editore della serie, ha per oggetto gli apporti degli scienziati greci alla storia del diritto. L'A. distingue tre periodi: dal risorgimento greco fino al mutamento politico del 1864; dal 1864 fino alla insurrezione militare del 1909; finalmente gli ultimi decenni fino ai nostri giorni. L'erudita indagine passa in rivista i singoli autori, indicando le loro opere principali e mettendo in rilievo il contributo che essi hanno dato all'esplorazione della storia del diritto. Vien così tracciato un quadro dell'attività

scientifica dei giuristi greci sul campo dei diritti dell'antichità, specialmente del diritto greco antico, del diritto romano, del diritto bizantino, cui viene dato una speciale attenzione ecc. Anche il diritto ecclesiastico ottiene la dovuta considerazione, vedi pp. 12 ss., 48 ss., 112 ss. Negli ultimi decenni la papirologia e la ricerca delle interpolazioni hanno determinato in buona parte l'attività degli storici del diritto. Ma in tutti i campi si lavora strenuamente. L'A. conclude dicendo che la scienza giuridica greca « è passata dal periodo storico a quello della creazione, prendendo come centro il diritto greco e la sua storia tre volte millenaria ».

I fasc. 2 e 6 sono opera di Nic. Pantazopulos; essi riguardano l'antitesi esistente, anche nel diritto, fra la tradizione « dotta » e quella « popolare ». Nel primo fasc. l' Autore si domanda se il Codice Civile possa essere chiamato « diritto nazionale »? Dopo aver definito il vero concetto di diritto nazionale e investigato quale sia stato l'atteggiamento preso dalla legislazione di fronte al diritto nazionale dopo il risorgimento greco, conclude che il « Codice Civile » non può essere chiamato « diritto nazionale », pur offrendo la possibilità di creare un tale diritto. — Nell'altro fascicolo molto più voluminoso viene esposta la storia della lotta fra il diritto « dotto » e il diritto « popolare » fino ai tempi recenti; studio serio ed interessante, in cui rileviamo solo quanto riguarda il diritto bizantino, ed anche la parte che ebbe la Chiesa, specialmente nel tempo postbizantino.

Ci limitiamo qui solo ad un accenno al fasc. 3, che tratta delle « associazioni corporative » nel diritto attico, e al fasc. 5, il cui argomento è la « iusta causa nel trasferimento del dominio » nel diritto greco antico, nel diritto bizantino-romano e nel Codice Civile.

Il fasc. 4 è dedicato alla ricerca dei rapporti esistenti fra parenti e figli nel diritto bizantino. L'ottimo studio, basato sulla esatta conoscenza della vasta letteratura e in vivo contatto con le fonti, estende i suoi limiti peraltro fino alle origini della Grecia moderna. L'Autore svolge nella sua densa ed accurata indagine il suo tema in cinque capi: Osservazioni generali. Rapporti personali (I). Rapporti patrimoniali (II). Adozione e istituzioni affini (III). Cessazione della patria potestas. Apokeryxis (IV). Figli illegittimi (V). Due appendici contengono uno studio sui nomi matronimici presso i Greci dell'antichità, e sulla comunione dei beni dei coniugi nel diritto dei papiri. Non possiamo entrare nei dettagli, rileviamo soltanto una conclusione importante dell'A., riguardo al tema della sua ricerca cioè che « il diritto degli ultimi secoli bizantini e della dominazione turca è molto più vicino all'antico diritto greco e al diritto ellenistico che al diritto romano ».

EMILIO HERMAN S. I.

V. Grumel, *Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople.* Vol. I, fasc. III, Les regestes de 1043 à 1206. Paris 1947, XXIV-246 pp,

Dopo una lunga interruzione dovuta alla guerra e alle sue conseguenze è ora apparso il terzo fascicolo di quest'importante pubblicazione. Vi si prende in considerazione il periodo che va dall'anno 1043 all'anno 1206, cioè più o meno dalla completa separazione della Chiesa bizantina da Roma fino alla quarta crociata e la conquista di Costantinopoli, epoca in cui la civiltà bizantina si mostra ancora una volta nel suo splendore sotto i capaci reggitori della dinastia dei Comneni. Se l'impero e la Chiesa bizantina hanno dovuto ripiegarsi su se stessi, se è passato il tempo in cui i concili ecumenici si radunavano nella Nuova Roma, ne è sorta una collaborazione ancora più stretta fra l'imperatore e la Chiesa di cui dànno chiara prova gli atti. Nelle questioni dottrinali — riguardanti peraltro punti secondari, essendo stati definiti i dommi fondamentali nei periodi anteriori — l'imperatore non solo assiste insieme con i suoi dignitari alle sedute del sinodo, ma spesso egli prende l'iniziativa, e nella maggioranza dei casi la sua parola è decisiva. Come la storia interna, così anche quella esterna, le relazioni col Papato, con gli Armeni ecc. trovano un'eco nei documenti. Ma la parte principale e più ampia dei regesti riguarda il diritto ecclesiastico bizantino. È il periodo in cui il sinodo patriarcale di Costantinopoli è diventato l'organo principale dello sviluppo del diritto della Chiesa. La sua attività non sta nel fissare le linee essenziali degli istituti giuridici — ciò è già stato fatto anteriormente — ma nell'interpretare, nell'applicare, nell'aggiornare il diritto stabilito pei sacri canoni, nel colmarne le lacune e nel conciliarne le disposizioni. Non appariscono invece in questo periodo grandi personalità come un Fozio, un Nicola I, la cui corrispondenza nei fascicoli anteriori occupava tanto spazio. È significativo piuttosto il numero dei patriarchi che hanno dato le dimissioni.

Non fa bisogno rilevare che questo fascicolo come i precedenti dà eloquente testimonianza dell'instancabile lavoro e della esemplare acribia dell'A. Preziose sono le discussioni sulla cronologia e l'autenticità di molti atti. In non pochi casi sono state consultate, accanto alle fonti stampate, fotografie degli atti conservate nell'Istituto bizantino dei PP. Assunzionisti. Gli studiosi apprezzeranno particolarmente la pubblicazione o il sunto di un certo numero di atti finora inediti. L'uso del fascicolo è molto facilitato da cinque eccellenti indici, che comprendono tutti e tre fascicoli finora pubblicati.

Emilio Herman S. I.

Ἀρχεῖον ἐκκλησιαστικοῦ καὶ κανονικοῦ δικαίου, Atene, tom. II (1947) fasc. 1-3, tom. III (1948), fasc. 1, 2.

Ci piace poter annunziare in questa rivista la pubblicazione in Grecia, di un nuovo periodico quadrimestrale « L'Archivio di diritto

ecclesiastico e canonico », il quale per la qualità dei suoi collaboratori, per la serietà degli articoli, per l'attualità delle rassegne promette di rendere grandi servizi a chi si interessa alla Chiesa di Grecia e al suo diritto. Non ci è pervenuto il primo volume del 1946; ma i fascicoli degli anni 1947 e 1948 dànno una impressione molto favorevole. Importante è primieramenta la rassegna, dovuta al Direttore della rivista Dott. Panag. Panagiotakos, sulla scienza canonistica greca nei tempi recenti. Essa contiene una ottima bibliografia, tanto più preziosa quanto è difficile, all'estero, ottenere informazioni esatte su questo argomento. Sugli art. 1 e 2 della Costituzione (relazioni fra Stato e confessioni) e la loro interpretazione scrivono Th. D. Tsatsos e Chr. Thebaios. Il diritto bizantino interessa l'articolo di A. S. Papadopulos, « La vestizione monacale come causa di affrancamento degli schiavi ». Vari contributi riguardano questioni di attualità, come la riduzione degli impedimenti matrimoniali provvista nello Schema del nuovo Codice civile, la posizione giuridica dei « chiliasti » e il valore dei loro sacramenti ecc. L'Editore annunzia una serie di articoli destinati a studiare i rapporti fra la Grecia e il Vaticano; i due contributi già pubblicati (P. I. Argyropulos e M. C. Choremi) insistono sulla necessità di arrivare a rapporti amichevoli in una maniera finora sconosciuta in Grecia e che ci fa sperare che, deposti i pregiudizi antiquati, si possa giungere a una migliore comprensione fra cattolici e « ortodossi ». Rammentiamo ancora qualche contributo postumo di scrittori ben noti anche all'estero come il prof. K. Rhallis e il Grande Cartofilace della « Grande Chiesa » e instancabile editore di fonti canonistiche Manuele Gedeon. Utile è un elenco dei decreti recenti (dalla fondazione nel 1929) del Consiglio di Stato riguardanti il diritto ecclesiastico. Ogni fascicolo contiene alla fine un certo numero di recensioni. Il prezzo dei volumi fissato per l'estero, è purtroppo molto alto (10 $ per 300 pag.), ciò che ne ostacolerà la sua diffusione. Auguriamo alla nuova rivista felice sviluppo e lunga vita.

EMILIO HERMAN S. I.

Goffredo SCHMIEDER, *La posizione delle associazioni religiose nel diritto sovietico.* Ed. Raggio, Roma 1948, 384 pag.

Si è scritto parecchio sulla persecuzione della Chiesa in Russia, ma non conosco nessun libro che abbia esposto con tanta accuratezza e con tanta profonda conoscenza della legislazione la posizione giuridica delle comunità religiose nello Stato sovietico. Chi legge il titolo del libro potrebbe avere l'impressione che si trattasse soltanto di un aspetto della questione religiosa. In realtà il legislatore sovietico non riconosce legalmente che le singole associazioni dei fedeli, negando ogni riconoscimento alle gerarchie. Ma se le associazion

religiose sono state riconosciute ed ammesse, ciò non vuol dire che esse siano messe sullo stesso piede delle altre associazioni. Non solo è loro negato il carattere di associazione pubblica giuridica, ma non possono aver neppure la personalità giuridica privata. In altre parole, nè la Chiesa, non riconosciuta, nè le associazioni riconosciute, possono avere proprietà, acquistare dei beni, difendersi contro soprusi dinanzi al tribunale ecc. Quale sia stata la vita della Chiesa in una rete di innumerevoli disposizioni legali destinate a rendere colpevole ogni attività fuori del solo culto, senza beni propri, sotto una continua minaccia a tutti i « ministri del culto » o fedeli che avrebbero mostrato uno zelo inopportuno e spiacevole al governo, apparisce magnificamente dalla chiara e dotta esposizione dell'A. Numerosissime note dànno la giustificazione degli asserti. Viene considerata non solo la legislazione della Republica Socialista Federale Sovietica Russa, ma anche quella delle altre Republiche della U. R. S. S. Vi si trova una buona bibliografia.

L'ateismo di massima cui secondo recenti dichiarazioni ufficiali, lo Stato Sovietico rimane fedele, il permanere di gran parte della legislazione citata dall'A., almeno per quanto riguarda le comunità religiose diverse dalla Chiesa « ortodossa », dimostrano che i recenti cambiamenti nella politica religiosa sovietica nulla tolgono all'interesse dell'opera. Più e meglio di ogni altro, il libro del P. Schmieder ci fa comprendere gli scopi ed i metodi della lotta antireligiosa che vediamo divampare in paesi sottoposti al dominio sovietico quale p. es. la Romania dove in questi giorni la Chiesa Cattolica di ambedue i riti subisce una accanita e crudele persecuzione. Auguriamo quindi all'opera del P. Schmieder una larga diffusione.

Emilio Herman S. I.

Historica

Gérard Garitte, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*. (= Studi e Testi, 127). Città del Vaticano 1946, XVIII-447 p.

Pour l'histoire de la conversion de l'Arménie et pour celle de son principal acteur, S. Grégoire l'Illuminateur, il n'y a pas de source plus importante ni plus circonstanciée que le livre d'Agathange; il n'en est pas non plus où il soit plus difficile de faire le partage entre l'histoire et la légende. Chaque document nouveau qui est de nature à éclaircir les nombreux problèmes posés par Agathange, sera donc le bienvenu. Avant 1902, on ne connaissait que le texte arménien du livre, sa version grecque et les dérivés de celle-ci, le tout représentant une même tradition. En 1902, N. Marr découvrit dans un manuscrit sinaïtique du IX[e] siècle, une recension arabe traduite d'un original grec; elle représentait jusqu'à un certain point, une

tradition indépendante de celle du texte arménien et ne portait pas le nom d'Agathange.

Par le livre que nous présentons ici, M. Garitte verse au dossier une nouvelle recension grecque, tirée du codex X. III. 6 de l'Escurial copié dans un monastère sicilien en 1107; elle restitue une bonne partie de l'original de la version arabe publiée par Marr et apporte des données historiques anciennes, disparues des autres recensions. A la publication intégrale de ce texte grec, M. Garitte ajoute une traduction latine de la recension arabe de laquelle Marr avait donné une traduction russe. Suivent des études très fouillées de la langue du nouveau document et spécialement des noms propres, chose très importante dans des œuvres qui ne sont que des traductions. Tout tend à faire croire que la recension nouvelle est la traduction d'un original arménien, qui, lui, était bien différent de l'Agathange arménien conservé jusqu'à nos jours.

Les philologues se délecteront sans doute dans ces pages pleines de références et de commentaires compétents. Mais les historiens? L'auteur, dès la première page de son livre, déclare que de propos délibéré il s'en tiendra exclusivement et rigoureusement sur le terrain documentaire et philologique, qu'il ne veut pas ajouter à tant d'hypothèses sur la composition de l'Agathange une hypothèse nouvelle. On peut le regretter, parce que, après avoir remué si souvent ces pages et avoir examiné dans tous ses coins cette histoire, l'auteur aurait pu dire un mot qui oriente les recherches futures ou barre la route à des phantaisies trop vives. En tous cas, on lira avec intérêt les derniers chapitres: la composition de la recension nouvelle comparée à celle des autres recensions (ch. 7); l'origine de cette recension (ch. 8); pour la critique du texte de l'Agathange grec (ch. 9); la notice syriaque de Georges, évêque des Arabes (ch. 10). Il semble bien que l'auteur, qui combat si vigoureusement les arguments de Marr en faveur d'une origine « chalcédonienne » de la version arménienne, incline à croire, premièrement, que la nouvelle recension a une origine cappadocienne : S. Grégoire considéré comme cappadocien, voyage à Césarée raconté dans le détail, S. Grégoire sacré par Léonce de Césarée, intronisé par Pierre de Sébastée, hiérarchie formée de prêtres cappadociens, liturgie byzantine du sacre et du baptême non arménisée; deuxièmement, que « cette manière de lier étroitement l'Eglise arménienne à celle de Césarée... appartienne en réalité au très ancien Agathange que lisait Lazare de Pharph et qui, d'après Marr, était issu de l'école hellénophile de Mesrop » (p. 349).

Ainsi, ce travail consciencieux d'un philologue armé de la connaissance approfondie des principales langues orientales, sera consulté nécessairement par les historiens qui veulent savoir ce que valent les sources sur lesquelles ils basent leur narration.

A. Raes S. I.

Episcopi vagantes and the Anglican Church by HENRY R. T. BRANDRETH; S. P. C. K., London 1947: xix and 79 pages including 3 appendices and an index. Price 6/6.

It is an interesting book because, though perhaps one had seen an occasional reference to this or that quaint Church claiming valid Orders, the number, the ramifications and, especially, the poetry of the titles of Churches that have seen the light for the first time in the last few decades are a revelation. They have common features — an element of revolt in the head who first sought consecration and a history of division, sub-division and intrigue among his successors. This book gives in detail the lines of the various successions that have troubled the peace of England and America.

Whatever the theological knowledge of the founders, the present-day successors who indulge in multiple re-consecrations to effect a jurisdictional union cannot be experts and one wonders how many of the consecrations are really invalid from defects of every sort. The theology of validity is treated of in the Introduction. By the Eastern tradition, the Orthodox Church recognises only those Orders — those sacraments — that are conferred by herself. By the Western tradition, any validly consecrated bishop can, even if illegally, confer valid Orders. The author would like to combine both of these traditions: « We should be inclined, therefore, to say that Orders which are wantonly irregular are, in fact, invalid and worthless ». This only makes the problem more involved. The Orthodox have a simple, plain solution. The Western Church has definite principles on which to judge. The author's proposal, in effect, would seem to reject both traditions, by accepting neither wholeheartedly. What he proposes for Orders would have to be applied equally to the other sacraments and he would have to define what he means by 'wantonly irregular' and fit the definition to individual cases.

J. GILL S. I.

Hans von ECKARDT, *Russisches Christentum*, R. Piper & Co. Verlag, München 1947. XI, 328 Seiten.

Der Verfasser des vorliegenden Buches, ein geborener Livländer, in russischer Umgebung und Kultur gross geworden, hat vor Jahren eine sehr gut unterrichtete Gesamtdarstellung über Russland erscheinen lassen, die überall günstig aufgenommen worden ist. Das zu besprechende Buch ist ganz anderer Art. Er sucht hier eine « freilich nicht systematische, wohl aber möglichst unvoreingenommene Darstellung » der russischen Volksreligion zu geben. Der erste Teil (« Ursprünge ») zeigt die Quellen auf, aus denen das russische Chri-

stentum schöpfte: Byzanz mit seinem « Kultus », der « Magie der heiligen Ikonen », dem « Mönch als Träger des Glaubens », dem « Vorbild des Athos », spielt hier die entscheidende Rolle, ohne dass es sich aber um eine reine Uebernahme handelt, sondern aus dem byzantinischen Erbe formte Russland seine eigene Frömmigkeit. Der II. Teil (« Inhalte ») gibt uns die wesentlichen Vorstellungen des Volksglaubens wieder; es handelt sich hier um den « Leib der Kirche » (d. i. eigentlich um die Ssobornost, « das Prinzip der Liebe in der Allgemeinheit der Menschen, die durch gleichen Glauben an Christus, die Dreieinigkeit und die Gemeinde der Heiligen vereint sind »), um « die Glaubensvorstellung des Russentums », um « das schreckliche Gericht », um « Totenehrung und Todeserlösung » um « Dämonenangst und Teufelsglaube », um « die Macht als Gottesfrucht und als Frevel ». Ein letztes Kapitel handelt von dem « religiösen Ethos der revolutionären Bewegung », die zeitweilig in manchen Vertretern den Ausgleich mit den Forderungen des Christentums zu finden suchte. Der III. Teil (« Sammlung und Höhe ») ist ganz dem Starez gewidmet, der das mönchische Ideal durch ein « Leben in grösster seelischer Nähe zum Nächsten, ein Sicheinfühlen in den Nächsten, ein Dasein in keuscher Selbstlosigkeit, in Zucht und Gebet um der andern willen » ergänzte. Im IV. Teil (« Das Schwinden der Glaubensüberzeugungen »), mit den Kapiteln: « Erstarrung der Kirche und Geringschätzung der Geistlichkeit », « Mystik, Sektierer und Zar », « Die Antithese des Atheismus » wird schliesslich die Erklärung für die so schwer verständliche, völlige religiöse Umwälzung in dem wegen seiner Frömmigkeit bekannten russischen Volke gesucht.

Der V. hat es verstanden in einer farbenreichen, empfindungsstarken Sprache das innere Fühlen und Denken des russischen Volkes seinem Leser zugänglich zu machen. Mögen auch bei einem so schwierigen, oft den verschiedensten Auslegungen zugänglichen Stoff manche seiner Deutungen nicht angenommen werden, mag man auch öfters strengere Methode und grössere Vertiefung wünschen, so führt das mit 24 schönen Bildtafeln ausgestattete Buch ohne Zweifel ein in das Verständnis des russischen Volkes und seiner Frömmigkeit, die dem abendländischen Menschen oft solche Rätsel aufgibt. Die Verschiedenheit der « orthodoxen » und der katholischen Frömmigkeit kommt oft zur Sprache; freilich sieht man bisweilen dabei, wie schwer es für den Aussenstehenden ist, ein volles Verständnis des Katholizismus zu erlangen. Eine Anzahl kleinerer Ungenauigkeiten finden ihre Entschuldigung in der augenblicklich so schwierigen Frage der Bücherbeschaffung in Deutschland.

Emil Herman S. I.

SCOLARDI P.-G., docteur de l'Institut Oriental de Rome, *Au service de Rome et de Moscou au XVIIe siècle:* KRIJANICH, Messager de l'unité des Chrétiens et Père du Panslavisme. Paris A. et J. Picard et Cie, 1947, pp. 262.

Giorgio KRIŽANIĆ (1618-1683), discendente di una nobile famiglia croata, sacerdote e canonico della diocesi di Zagabria, missionario, nell'intenzione della S. Congregazione de Propaganda Fide, dei Valacchi slavizzati della Croazia, primo ideologo del panslavismo integrale, un russofilo senza pari e senza successo, propugnatore di metodi nuovi che, invece di ricondurre la Russia all'unità cattolica, condussero lui stesso in Siberia, scrittore e pensatore talvolta geniale i cui manoscritti, dispersi nelle biblioteche russe e romane, vennero scoperti, studiati ed in parte anche pubblicati soltanto nel corso degli ultimi cent'anni, un idealista, insomma, che durante la vita non fu compreso, ha trovato nell'abbé Scolardi un amico ed ammiratore sincero che cercò prima di tutto capir bene lui ed i suoi ideali e poi seppe esporli in una maniera chiara e convincente in questo libro. L'ideale di K. era: tutti gli Slavi con Mosca, Mosca con Roma. I Russi però che studiavano gli scritti di K. non potevano capire come fosse possibile unire in un ideale unico l'amore sincero verso la Russia e la fedeltà inconcussa al Papato. Gli uni vedevano in K. un missionario astuto per cui lo slavismo era pura e semplice maschera, gli altri invece credevano che egli, trovandosi finalmente in Russia, abbandonasse il suo romanesimo giovanile. Contro tali giudizi estremi si è opposto con qualche osservazione già nel 1912 il Valdenberg nella sua ottima monografia sulle idee politiche di K., poi nel 1917, con prove più abbondanti, il grande V. Jagić nel suo libro su *La vita e le Opere di Križanić*. L'abbé Scolardi, come si può vedere già dal solo titolo della sua opera, ha preso di mira proprio questo problema fondamentale, mostrando *ex professo* che K. fu sempre animato da quel suo duplice ideale, lasciandolo però manifestarsi con più intensità, come era naturale, ora in uno dei suoi elementi ora nell'altro, secondo le circostanze ed opportunità.

L'autore ha diviso il suo libro in due parti: la prima è analitica, l'altra sintetica. Nella prima (27-156) si descrive progressivamente, come in un film, la vita movimentata e l'attività letteraria di K.: l'infanzia e anni giovanili di K. in Croazia; l'Europa e gli Slavi nel sec. XVII; K. nel Collegio Greco di Roma; il Memoriale proposto nel 1641 alla S. Congr. de Propaganda Fide; K. ritorna in Croazia; sue difficoltà e progetti; K. a Varsavia e a Smolensk; viaggio a Mosca e a Costantinopoli; K. di nuovo a Roma: cappellano della Guardia Nobile; la « Biblioteca Schismaticorum Universa »; K. alla corte dello Zar Alessio; 15 anni di esilio in Siberia; la liberazione di K.; K. Domenicano a Vilna; la morte di K., tra le truppe di Sobieski, durante la liberazione di Vienna dall'assedio turco (1683).

In questa prima parte si trovano alcune inesattezze riguardanti il periodo croato della vita di K., p. es. quanto al luogo di nascita ed il suo apostolato tra i Valacchi slavizzati, quanto a nomi di luoghi e persone. Gorica, al cui arcidiaconato apparteneva la parrocchia nativa di K., non ha niente da fare con la Gorizia d'Italia, e quanto ai Valacchi, K. non è neanche andato tra essi; ecc.

Nei dieci capitoli della seconda parte (159-246) si dà uno sguardo sintetico sulle principali idee di K.: l'ideale cristiano di K.; la sua idea slava; K. e Possevino; K. e Reutenfels; K. controversista; K. sociologo; K. scrittore religioso a Tobolsk; K. filologo e grammatico; K. e « Mosca terza Roma »; il pensiero di K. e la critica moderna.

Seguono ben otto pagine dell'« Index bibliographique », dove però non mancano delle inesattezze e sbagli tipografici. L'utilità pratica di questo indice è molto diminuita dal fatto che i libri sono disposti secondo l'anno di pubblicazione e non in ordine alfabetico secondo il nome degli autori. D'altronde sembra che all'A. non sia sfuggito nessun libro di qualche importanza riguardante il K. E' degno di nota il monito iniziale dell'A : « La plupart des documents qui ont servi à la composition de ce livre ont été dépouillés, par l'auteur luimême, aux Archives de la Propaganda Fide à Rome et de la Bibliothèque Vaticane; les ouvrages cités ont été lus dans leurs langues originales, dans ces mêmes centres d'études, ainsi que dans les riches bibliothèques de la Ville Eternelle: la Nazionale, la Casanatense et la bibliothèque si précieuse de l'Institut Oriental sur le Mont Esquilin » (p. 9). — Il libro è dedicato a S. Em. Card. Tisserant, Secretario della S. Congregazione Orientale ed agli antichi professori dell'A. nel Pontificio Istituto Orientale. — La lettura ne è gradevole, e non c'è da meravigliarsene essendo l'A. anche poeta e romanziere, come si può giudicare dai titoli di altri scritti « Du même auteur » indicati sulla copertina. Sarà forse opportuno di aggiungere ancora che l'A., nello svolgimento del suo racconto, ha forse troppo poco messo in rilievo le ragioni di quei « crudeli disinganni » ai quali allude nell'ultima frase del libro. I due protagonisti, cioè il K., « Chevalier infatigable d'une double unité: Moscou et les Slaves, les Slaves et Rome Papale » (p. 14), da una parte e la Russia dall'altra, sembrano troppo idealizzati e l'ottimismo dell'A. riguardo alla realizzazione degli ideali di K. un po' eccessivo. K. veramente era profeta dell'« Idée-force: les Slaves autour de Moscou », ma si può davvero affermare che ne fosse il « prophète *heureux* » (p. 24)? L'accademico sovietico Pičeta dice dell'ideale slavo di K.: « Jurij Križanić era propugnatore della solidarietà slava, dell'avvicinamento degli Slavi per la lotta comune contro il dominio straniero, però nello stesso tempo ciascuna nazione slava doveva rimanere culturalmente e politicamente indipendente » (*Slavianskij Sbornik* OGIZ 1947, p. 239). Può forse dirsi che K. sarebbe « felice » vedendo p. es. quale indipendenza culturale e politica hanno ricevuta da Mosca i suoi Croati?

Jagić, egli pure un panslavista disilluso nella sua vecchiaia, ha notato con una certa malinconia come K. dopo la sua liberazione dalla Siberia, implorasse dal nuovo Zar come la più grande grazia il solo permesso di poter uscire dalla Russia. E finalmente l'ha ottenuto unicamente per le ripetute istanze dell'ambasciatore danese von Gabel che l'ha preso con sè fino ai confini. L'amore però verso il grande popolo russo non si estinse mai nel cuore di K., neppure quando si è fatto Domenicano a Vilna; l'A. avrà ragione quando conclude che una delle cause delle difficoltà che K. ebbe come religioso in Polonia dovette essere appunto il suo filorussismo.

In Russia, durante l'ultima guerra, si è risvegliato l'interesse scientifico e politico per K. e le sue idee. Nel 1946 è apparso su K. un libro di Daciuk e nel 1947, nello *Slavjanskij Sbornik* (pp. 202-240), un ottimo articolo di Pičeta sulle relazioni di K. verso lo Stato russo; unica cosa che l'illustre Accademico non ha ben capito presso il K. è il problema unionistico. Una buona monografia su K. e la Chiesa, scritta da parte cattolica, sarebbe quindi necessaria. Speriamo che il bel libro dell'Abbé Scolardi provochi tra le file dei teologi cattolici l'interesse per le originali idee filosofiche e teologiche di K. come pure per le sue tragiche esperienze nel ricercare nuove vie che condurrebbero gli amanti dell'unità della Chiesa in Russia e i Russi a Roma. Da K. c'è ancora tanto da imparare.

P. S. Sakač S. I.

ALIA SCRIPTA AD NOS MISSA

P. NAUTIN, *Hippolyte et Josipe.* Contribution à la littérature chrétienne du troisième siècle. Paris 1947.

Haec ab autore sententia profertur ac defenditur: « Elenchus contra omnes haereses » non est opus Hippolyti romani sed coaevi Josipi, qui etiam composuit libros « de Universo » ac « Sinagogé » falso Hippolyto attributos. Argumenta ab auctore allata non videntur satis solida; quare eius thesis non demonstratur. Ceterum in libro utiles investigationes inveniuntur.

I. O. de U.

E. MERCENIER et F. PARIS, *La Prière des Eglises de rite byzantin.* I. *L'office divin, la liturgie, les sacrements.* XL, 471 pages. 2e édition, Chevetogne 1947.

On est heureux de pouvoir annoncer la deuxième édition de cet ouvrage dont nous avons mis en évidence la grande utilité (*Or. Chr. Per.* IV, 619) et, pourrions-nous ajouter, la parfaite exécution. Des améliorations notables et des corrections importantes ont été apportées à cette nouvelle édition par le P. Grégoire Bainbridge. Il a été tenu compte aussi, au moins en partie, des éditions slaves, parues à Rome, du *Služebnik* et du *Trebnik.* Pour les commémoraisons de la hiérarchie ecclésiastique, p. ex., on a suivi l'usage indiqué dans ces livres plutôt que celui des Grecs ou des Melkites.

A. R.

Imprimi potest: Romae, 18 Dec. 1948. E. HERMAN S. I., *Praes. Pont. Inst. Or.*
IMPRIMATUR: *Ex Vic. Urb.* - 23 Dec. 1948 - A. TRAGLIA, Arch. Caes. Vic. Ger.

ROMA — TIPOGRAFIA PIO X — VIA ETRUSCHI, 7-9

INDEX VOLUMINIS XIV-1948

1. — ELUCUBRATIONES

2. — COMMENTARII BREVIORES

3. — RECENSIONES